

Bc

CB 357 .F7 v.1

Friedell, Egon, 1878-1938.

Kulturgeschichte der neuzeit: die
krisis der europäischen seele von der
schwarzen pest bis zum weltkrieg

EGON FRIEDEL
KULTURGESCHICHTE
DER NEUZEIT

I

KULTURGESCHICHTE DER NEUZEIT

DIE KRISIS DER EUROPÄISCHEN SEELE
VON DER SCHWARZEN PEST
BIS ZUM ERSTEN WELTKRIEG

VON
EGON FRIEDEL

ERSTER BAND
EINLEITUNG / RENAISSANCE UND
REFORMATION



C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNCHEN

557
.F7
V.1

ACHTUNDZWANZIGSTE BIS ZWEIUNDREISSIGSTE AUFLAGE
1954

Copyright 1927 bei C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
(Oscar Beck) München
Printed in Germany

MAX REINHARDT
GEWIDMET

. . . daß dies alles eben darum in einer Art wahr ist,
weil es in einer Art falsch ist.

Augustinus

IN MEMORIAM EGON FRIEDEL

Die „Kulturgeschichte der Neuzeit“ ist im Jahre 1937 von der Gestapo beschlagnahmt und eingestampft worden. Die Genugtuung, sein Werk wiedererstehen zu sehen, konnte Egon Friedell nicht zuteil werden. Unter dem Druck der politischen Verhältnisse hat er in Wien, wo er am 22. Januar 1878 geboren war und sich die meiste Zeit aufgehalten hatte, am 18. März 1938 seinem Leben ein Ende gesetzt.

Egon Friedell schrieb für die freien Geister, die unabhängig von überkommenen Lehrsätzen und der Meinung der Mächtigen sich selbst ein Urteil zu bilden suchen, Freude an einer überspitzten Formulierung haben, diese aber nicht für die Wahrheit selbst nehmen, sondern nur als ein Mittel, ihr näherzukommen. Was Egon Friedell von der „historischen Wahrheit“ hielt, hat er in der Einleitung ausführlich dargelegt. Dem Leser von heute, der allzulange unter der Herrschaft politischer Schlagworte gestanden hat, wird dringend empfohlen, diese Einleitung gründlich zu lesen. Dann wird er der Gefahr entgehen, gewisse Formulierungen Egon Friedells aus dem Zusammenhang zu reißen und im Tagesgespräch für sich zu verwenden. Möge die „Kulturgeschichte der Neuzeit“ nun eine Schule der Freiheit werden.

MÜNCHEN, IM SOMMER 1947

DER VERLAG

Wer sich aber wundern sollte, daß nach so vielen Geschichtsschreibern auch mir die Abfassung einer solchen Schrift in den Sinn kommen konnte, der lese zuvor alle Schriften jener anderen durch, mache sich darauf an die meinige, und dann erst wundere er sich.

Flavius Arrianos
(95-180 n.Chr.)

I N H A L T S V E R Z E I C H N I S

EINLEITUNG

Was heißt und zu welchem Ende studiert man Kulturgeschichte?

Der vergessene Stern 3 – Alle Dinge haben ihre Philosophie 3 – Ästhetische, ethische, logische Geschichtsschreibung 4 – Landkarte und Porträt 5 – Fibelgeschichte 7 – Unwissenschaftlichkeit der historischen Grundbegriffe 8 – Unterirdischer Verlauf der historischen Wirkungen 10 – Der Irrtum Rankes 11 – Alle Geschichte ist Legende 12 – Homunculus und Euphorion 14 – „Geschichtsromane“ 16 – Möglichste Unvollständigkeit 17 – Übertreibung 19 – Hierarchie der Kulturgebiete 19 – Wirtschaft 19 – Gesellschaft 21 – Staat 21 – Sitte 22 – Wissenschaft, Kunst, Philosophie, Religion 23 – Der Stein der Weisen 25 – Der Repräsentativmensch 26 – Der expressionistische Hund 27 – Seelische Kostümgeschichte 28 – Das Genie ist ein Produkt des Zeitalters 29 – Das Zeitalter ist ein Produkt des Genies 30 – Genie und Zeitalter sind inkommensurabel 32 – Der Pedigree 32 – Lessing und Herder 33 – Winckelmann und Voltaire 34 – Hegel und Comte 35 – Buckle 36 – Burckhardt 37 – Taine 39 – Lamprecht 41 – Breysig 42 – Spengler 44 – Zivilisationshistorik 46 – Pro domo 48 – Der berufene Dilettant 48 – Die unvermeidliche Paradoxie 50 – Der legitime Plagiator 51 – Pathologische und physiologische Originalität 54

*

ERSTES BUCH

RENAISSANCE UND REFORMATION

Von der Schwarzen Pest bis zum Dreißigjährigen Krieg

Erstes Kapitel: DER BEGINN

Der Wille zur Schachtel 59 – Das Recht auf Periodisierung 60 – Die Konzeption des neuen Menschen 62 – Die „Übergangszeit“ 63 – Beginn des Exkurses über den Wert der Krankheit 64 – Am gesündesten ist die Amöbe 66 – Alles Werdende ist dekadent 66 – Höherer Wert der minderwertigen Organe 68 – Gesundheit ist eine Stoffwechselerkrankung 69 – Die lernäische Hydra 70 – Achill aus der Ferse 72 – Das Überleben des Unpassendsten 74 – Es gibt kein gesundes Genie 76 – Es gibt kein krankes Genie 78 – Die Dreiteilung der Menschheit 80 – Die Flucht in die Produktion 80

Zweites Kapitel: DIE SEELE DES MITTELALTERS

Die „Romantik“ des Mittelalters 83 – Das Leben als Abenteuer 84 – Psychose der Geschlechtsreife 85 – Der heilige Hund 86 – Kein Verhältnis zum Geld 87 – Universalia sunt realia 88 – Die Weltkathedrale 90 – Die Physik des Glaubens 91 – Alles ist 92 – Der Szenenwechsel 93

*

Drittes Kapitel: DIE INKUBATIONSZEIT

Die Erfindung der Pest 95 – Die Parallelepandemie 98 – Die Brunnenvergifter 99 – Kosmischer Aufruhr 100 – Weltuntergang 101 – Entthronung der Universalien 101 – Christus im Esel 104 – Die zwei Gesichter des Nominalismus 105 – Dämmerzustand 105 – Folie circulaire 106 – Anarchie von oben 107 – Auflockerung der Stände 107 – Erkrankung des metaphysischen Organs 109 – Praktischer Nihilismus 110 – Gesteigertes Wirtschaftsleben 111 – Heraufkunft der Zünfte 113 – Fachdilettantismus 113 – Erwachender Rationalismus 114 – Wirklichkeitsdichtung 116 – Emanzipationen 118 – Verfall des Rittertums 119 – Die große Umwertung 121 – Pittoresker Dreck 122 – Orientalischer Tumult 124 – Lebensstandard 125 – Die Landstraße 126 – Die heilige Feme 127 – Erotik durch Sexualität verdrängt 128 – Eßkultur 129 – Der Weltalp 130 – Die vierfache Zange 131 – Der luxemburgische Komet 133 – Gekrönte Paranoiker 134 – Englisch-französisches Chaos 135 – Antiklerikalismus 137 – Wiclif 138 – Papa triumphans 139 – Dämonen und Zauberer 141 – Geldwirtschaft mit schlechtem Gewissen 142 – Das Weltbordell 144 – Das Narrengewand 146 – Die Vision 148 – Der Börsianer auf dem Thron 148 – Der Nihilist auf dem Thron 151 – Die drei Betrüger 152 – Coincidentia oppositorum 154 – Nikolaus Cusanus 155 – Zweifache Wahrheit, doppelte Buchführung, Kontrapunkt und Totentanz 157 – Die Überseele 159 – Die neue Religion 161 – Die Schule Eckharts 163 – Der „Frankfurter“ 165 – Die gemalte Mystik 167 – Eine Parallele 170 – Weltaufgang 173

*

Viertes Kapitel: LA RINASCITA

Die beiden Pole 174 – Kultur ist Reichtum an Problemen 175 – Der italienische Mikrokosmos 176 – Die „lateinische Formation“ 178 – Die Wiedergeburt zur Gottähnlichkeit 179 – Der Abschied vom Mittelalter 181 – Chronologie der Renaissance 182 – Der Vorsprung Italiens 183 – Blüte des Frühkapitalismus 184 – Die Renaissancestadt 186 – Der Komfort 187 – Künstlerischer Tafelgenuß 188 – Die Welt der Profile 189 – Geburt der Revolverpresse 191 – Der göttliche Aretino 192 – La grande Putana 194 – L'uomo universale 195 – Das Renaissancepublikum 196 – Die „Zerrissenheit“ Italiens 198 – Die „Rückkehr zur Antike“ 201 – Petrarca 202 – Die Scheinrenaissance 203 – Das Cinquecento 206 – Der Stilisierungswille 208 – Ein sophistisches Zeitalter 210 – Die Humanisten 211 – Der „literarische“ Charakter der Renaissance 212 – Der Schnitt durch die Kultur

214 – Prädominanz der bildenden Kunst 216 – Michelangelo 217 – Lionardo 219 – Raffael 220 – Raffaels Nachruhm 221 – Der „Götterliebbling“ 222 – Der Grundirrtum des Klassizismus 223 – Machiavell 226 – Der „Immoralismus“ 227 – Die „Schuld“ der Renaissance 229 – Schönheit oder Güte 230 – Der zweite Sündenfall 231



Fünftes Kapitel: DAS HEREINBRECHEN DER VERNUNFT

Die Weltgeschichte ist ein dramatisches Problem 233 – Das Drama der Neuzeit 234 – Der neue Blick 235 – Die Kurve von 1500 bis 1900 236 – Die mystische Erfahrungswelt der „Primitiven“ 238 – Prälogisch oder überlogisch? 239 – Das rationalistische Intermezzo 241 – Die drei Schwarzkünste 242 – Paracelsus 244 – Menschenmaterial und verschiebbare Letter 246 – Kopernikus 248 – Überwindung des „Cap Non“ 249 – Columbus 251 – Die Reise um die Erde in elfhundert Tagen 253 – Das Verbrechen der Conquista 254 – Die mexikanische Spätkultur 255 – Christliche Elemente in der aztekischen Religion 257 – Der weiße Gott 259 – Peru 260 – Die Rache geschenke Amerikas 262 – Faust 263 – Sieg des Menschen über Gott 265 – Vom theozentrischen zum geozentrischen Weltbild 266 – Der Augustinermönch 267



Sechstes Kapitel: DIE DEUTSCHE RELIGION

Gott und die Völker 269 – Die vier Komponenten der Reformation 271 – Die Nachtigall von Wittenberg 273 – Reformatoren vor der Reformation 273 – Der Spatenstich 276 – Das Doppelantlitz Luthers 278 – Der letzte Mönch 279 – Die große Krisis 281 – Jehovah indelebilis 283 – Luthers Damaskus 284 – Luthers heroische Zeit 285 – Die schöpferische Peripherie 287 – Luthers Papst 287 – Triumph des Gutenbergmenschen über den gotischen Menschen 288 – Luther als Sprachschöpfer 290 – Luther und die Künste 292 – Luther und der Bauernkrieg 293 – Luthers Erschlaffen 296 – Luther und die Transsubstantiation 297 – Luther und die Satisfaktionslehre 298 – Paulus 299 – Der jüdischste Apostel 301 – Augustinus 303 – Wahrer Sinn der christlichen Rechtfertigung 304 – Der Calvinismus 306 – Die Radikalen 309 – Sebastian Franck 310 – Geburt der Kabinettspolitik 312 – Psychologie der Habsburger 315 – Das Geheimnis Karls des Fünften 317 – Sieg der Theologie über die Religion 318 – Das Monstrum der Schöpfung 320 – Der Grobianismus 321 – François Rabelais 323 – Unverminderter Plebejismus 324 – Das klassische Zeitalter der Völlerei 326 – Der Landsknechtstil 328 – Hegemonie des Kunsthandwerks 330 – Der Hexenhammer 333 – Hexenwahn und Psychoanalyse 334 – Säkularisation der Menschheit 336 – Die antievangelischen Evangelischen 339 – Jesus und die „soziale Frage“ 340 – Gott und die Seele 343 – Das heilige Nichtstun 344



Siebentes Kapitel: DIE BARTHOLOMÄUSNACHT

Die Erdhöhle 346 – Der Gegenstoß 348 – Das Tridentinum 349 – Paneuropäische Intoleranz 350 – Der Anglikanismus 352 – Das Naturrecht 353 – Die Armee Jesu 355 – Die Ubiquität des Jesuitismus 357 – Philipp der Zweite 360 – Der Weltkrieg 361 – Die spanische Kolonialpolitik 364 – Der Abfall der Niederlande 365 – Zusammenbruch des philippischen Systems 367 – Don Juan und Don Quixote 368 – Weltherrschaft des spanischen Stils 370 – Französischer Klassizismus und Spielopernnaturalismus 372 – Der Skeptiker aus Lebensbejahung 373 – Der Montaignemensch 375 – Jakob Böhme 376 – Giordano Bruno 376 – Francis Bacon 379 – Der Aufstieg Englands 380 – Der elisabethinische Mensch 382 – Die Flegeljahre des Kapitalismus 384 – Die exakten Wissenschaften 385 – Die Welt des Fernrohrs 387 – Bacon als Charakter 390 – Bacon als Philosoph 392 – Bacon vor Bacon 395 – Bacons Antiphilosophie 397 – Bacons Ruhm 400 – Der heimliche König 403 – Die Seele Shakespeares 404 – Das Theater Shakespeares 406 – Die Welt als Traum 408 – Die Agonie der Renaissance 409 – Das zweite Trauma 411 – Die neue Frage 411

*

ZEITTADEL. NAMENREGISTER

EINLEITUNG

WAS HEISST UND ZU WELCHEM ENDE
STUDIERT MAN KULTURGESCHICHTE?

Ausführlich zu schildern, was sich niemals ereignet hat, ist nicht nur die Aufgabe des Geschichtsschreibers, sondern auch das unveräußerliche Recht jedes wirklichen Kulturmenschen.

Oscar Wilde

Durch die unendliche Tiefe des Weltraums wandern zahllose Sterne, leuchtende Gedanken Gottes, selige Instrumente, auf denen der Schöpfer spielt. Sie alle sind glücklich, denn Gott will die Welt glücklich. Ein einziger ist unter ihnen, der dieses Los nicht teilt: auf ihm entstanden nur Menschen.

Der
vergessene
Stern

Wie kam das? Hat Gott diesen Stern vergessen? Oder hat er ihm die höchste Glorie verliehen, indem er ihm freistellte, sich aus eigener Kraft zur Seligkeit emporzuringen? Wir wissen es nicht.

Einen winzigen Bruchteil der Geschichte dieses winzigen Sterns wollen wir zu erzählen versuchen.

Für diesen Zweck wird es nützlich sein, wenn wir vorher in Kürze die Grundprinzipien unserer Darstellung erörtern. Es sind Grundgedanken im eigentlichsten Sinn des Wortes: sie liegen dem Gesamtbau des Werkes zugrunde und sind daher, obschon sie ihn tragen, unterirdisch und nicht ohne weiteres sichtbar.

Der erste dieser Grundpfeiler besteht in unserer Auffassung vom Wesen der Geschichtsschreibung. Wir gehen von der Überzeugung aus, daß sie sowohl einen künstlerischen wie einen moralischen Charakter hat; und daraus folgt, daß sie keinen wissenschaftlichen Charakter hat.

Alle Dinge
haben ihre
Philosophie

Geschichtsschreibung ist Philosophie des Geschehenen. Alle Dinge haben ihre Philosophie, ja noch mehr: alle Dinge sind Philosophie. Alle Menschen, Gegenstände und Ereignisse sind Verkörperungen eines bestimmten Naturgedankens, einer eigentümlichen Weltabsicht. Der menschliche Geist hat nach der Idee zu forschen, die in jedem Faktum verborgen liegt, nach dem Gedanken, dessen bloße Form es ist. Die Dinge pflegen oft erst spät ihren wahren Sinn zu offenbaren. Wie lange hat es gedauert, bis uns der Heiland die einfache und ele-

mentare Tatsache der menschlichen Seele enthüllte! Wie lange hat es gedauert, bis der magnetische Stahl dem sehenden Auge Gilberts seine wunderbar wirksamen Kräfte preisgab! Und wie viele geheime Naturkräfte warten noch immer geduldig, bis einer kommt und den Gedanken in ihnen erlöst! Daß die Dinge geschehen, ist nichts: daß sie gewußt werden, ist alles. Der Mensch hatte seinen schlanken ebenmäßigen Körperbau, seinen aufrechten edeln Gang, sein weltumspannendes Auge seit Jahrtausenden und Jahrtausenden: in Indien und Peru, in Memphis und Persepolis; aber schön wurde er erst in dem Augenblick, wo die griechische Kunst seine Schönheit erkannte und abbildete. Darum scheint es uns auch immer, als ob über Pflanzen und Tiere eine eigentümliche Melancholie gebreitet sei: sie alle sind schön, sie alle sind Sinnbilder irgendeines tiefen Schöpfungsgedankens; aber sie wissen es nicht, und darum sind sie traurig.

Die ganze Welt ist für den Dichter geschaffen, um ihn zu befruchten, und auch die ganze Weltgeschichte hat keinen anderen Inhalt. Sie enthält Materialien für Dichter: Dichter des Werks oder Dichter des Worts: das ist ihr Sinn. Wer aber ist der Dichter, den sie zu neuen Taten und Träumen beflügelt? Dieser Dichter ist niemand anders als die gesamte Nachwelt.

Ästhetische, ethische, logische Geschichtsschreibung Man hat sich seit einiger Zeit daran gewöhnt, drei verschiedene Arten der Geschichtsschreibung zu unterscheiden: eine referierende oder erzählende, die einfach die Begebenheiten berichtet, eine pragmatische oder lehrhafte, die die Ereignisse durch Motivierungen verknüpft und zugleich Nutzenwendungen aus ihnen zu ziehen sucht, und eine genetische oder entwickelnde, die darauf abzielt, die Geschehnisse als einen organischen Zusammenhang und Verlauf darzustellen. Diese Einteilung ist nichts weniger als scharf, weil, wie man auf den ersten Blick sieht, diese Betrachtungsarten ineinander übergehen: die referierende in die verknüpfende, die verknüpfende in die entwickelnde, und überhaupt keine von ihnen völlig ohne die beiden anderen zu denken ist. Wir können uns daher dieser Klassifikation nur in dem vagen und einschränkenden Sinne bedienen, daß bei jeder dieser Darstellungsweisen einer der drei

Gesichtspunkte im Vordergrund steht, und in diesem Falle gelangen wir zu folgenden Ergebnissen: bei der erzählenden Geschichtsschreibung, der es in erster Linie um den anschaulichen Bericht zu tun ist, überwiegt das ästhetische Moment; bei der pragmatischen Darstellung, die es vor allem auf die lehrhafte Nutzenwendung, die „Moral“ der Sache abgesehen hat, spielt das ethische Moment die Hauptrolle; bei der genetischen Methode, die eine geordnete und dem Verstand unmittelbar einleuchtende Abfolge aufzuzeigen sucht, dominiert das logische Moment. Dementsprechend haben auch die verschiedenen Zeitalter je nach ihrer seelischen Grundstruktur immer eine dieser drei Formen bevorzugt: die Antike, in der die reine Anschauung am stärksten entwickelt war, hat die Klassiker der referierenden Geschichtsschreibung hervorgebracht; das achtzehnte Jahrhundert mit seiner Neigung, alle Probleme einer moralisierenden Betrachtungsweise zu unterwerfen, hat die glänzendsten Exemplare der pragmatischen Richtung aufzuweisen; und im neunzehnten Jahrhundert, wo die Tendenz vorherrschte, alles zu logisieren, in reine Begriffe und Rationalitäten aufzulösen, hat die genetische Methode die schönsten Früchte gezeitigt. Jede dieser drei Behandlungsarten hat ihre besonderen Vorzüge und Schwächen; aber so viel ist klar, daß bei jeder von ihnen ein bestimmtes Interesse das treibende und gestaltende Motiv bildet, sei es nun ästhetischer, ethischer oder logischer Natur: den entscheidenden, obschon stets wechselnden Maßstab des Historikers bildet allemal das „Interessante“. Dieser Gesichtspunkt ist nicht ganz so subjektiv, wie er aussieht: es herrschen über ihn, zumindest in demselben Zeitalter, große Übereinstimmungen; aber er ist natürlich keineswegs objektiv zu nennen.

Man könnte nun meinen, daß bei der erzählenden Geschichtsschreibung, wenn sie sich auf eine trockene sachliche Wiedergabe der Tatsachen beschränkt, das Ideal einer objektiven Darstellung noch am ehesten zu erreichen wäre. Aber schon die reine Referierung (die übrigens unerträglich wäre und, außer auf ganz primitiven Stufen, nie versucht worden ist) erhält durch die unvermeidliche Auswahl und Gruppierung der Fakten einen subjektiven

Landkarte
und Porträt

Charakter. Hierin besteht eigentlich die Funktion alles Denkens, ja sogar unseres ganzen Vorstellungslebens, das ausnahmslos elektiv, selektiv verfährt und zugleich die der Wirklichkeit entnommenen Ausschnitte in eine bestimmte Anordnung bringt. Und diesen Prozeß, den unsere Sinnesorgane unbewußt vollziehen, wiederholen die Naturwissenschaften mit vollem Bewußtsein. Aber es besteht hier doch ein kardinaler Unterschied. Die Selektion, die unsere Sinnesorgane und die auf ihren Meldungen aufgebauten Naturwissenschaften treffen, wird von der menschlichen Gattung nach strengen und eindeutigen Gesetzen entschieden, denen das Denken und Vorstellen jedes normalen Menschen unterworfen ist; die Auswahl des historischen Materials wird aber nach freiem Ermessen von einzelnen Individuen oder von gewissen Gruppen von Individuen, im günstigsten Fall von der öffentlichen Meinung eines ganzen Zeitalters bestimmt. Vor einigen Jahren hat der Münchener Philosoph Professor Erich Becher in seinem Werk „Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften“ den Versuch gemacht, eine Art vergleichende Anatomie der Wissenschaften zu liefern, eine Art Technologie der einzelnen Disziplinen, die sich zu diesen etwa verhält wie eine Dramaturgie zur Kunst des Theaters. Dort findet sich der Satz: „Die Wissenschaft vereinfacht die unübersehbar komplexe Wirklichkeit durch Abstraktion . . . Der Historiker, der ein Lebensbild des Freiherrn vom Stein entwirft, abstrahiert von unzähligen Einzelheiten aus dessen Leben und Wirken, und der Geograph, der eine Gebirgslandschaft bearbeitet, abstrahiert von Maulwurfshügeln und Ackerfurchen.“ Aber gerade aus dieser Gegenüberstellung sehen wir, daß Geographie und Geschichte sich eben nicht als gleichberechtigte Wissenschaften koordinieren lassen. Denn während es für Maulwurfshügel und Ackerfurchen ein ganz untrügliches Merkmal gibt, nämlich das einfache optische der Größe und Ausdehnung, läßt sich durch keine ebenso allgemeingültige Formel feststellen, was in der Biographie des Freiherrn vom Stein diesen *quantités négligeables* entspricht. Es ist ganz dem dichterischen Einfühlungsvermögen, dem historischen Takt, dem psychologischen Spürsinn des Biographen überlassen, welche Details er auslassen, welche er nur andeuten,

welche er breit ausmalen soll. Geograph und Biograph verhalten sich zueinander wie Landkarte und Porträt. Welche Erdfurchen in eine geographische Karte aufzunehmen sind, sagt uns ganz unzweideutig unser geometrisches Augenmaß, das bei allen Menschen gleich und außerdem mechanisch kontrollierbar ist; welche Gesichtsfurchen in ein biographisches Porträt aufzunehmen sind, sagt uns nur unser künstlerisches Augenmaß, das bei jedem Menschen einen anderen Grad der Feinheit und Schärfe besitzt und jeder exakten Revision entbehrt.

Der geographischen Karte würde nicht einmal die historische Tabelle entsprechen, die die Fakten einfach chronologisch aneinanderreihet. Denn erstens ist es evident, daß eine solche Tabelle nicht mit derselben Berechtigung eine Wiederholung des Originals in verjüngtem Maßstabe genannt werden kann wie eine Landkarte. Und zweitens hätte eine solche amorphe Anhäufung von Daten nicht den Charakter einer Wissenschaft. Nach der doch wohl ziemlich unanfechtbaren Definition Bechers ist eine Wissenschaft „ein gegenständlich geordneter Zusammenhang von Fragen, wahrscheinlichen und wahren Urteilen nebst zugehörigen und verbindenden Untersuchungen und Begründungen“. Keine dieser Forderungen wird von einer solchen nackten Tabelle erfüllt: sie enthält weder Fragen noch Urteile noch Untersuchungen noch Begründungen. Mit demselben Recht könnte man einen Adreßkalender, ein Klassenbuch oder einen Rennbericht ein wissenschaftliches Produkt nennen.

Wir gelangen demnach zu dem Resultat: sobald die referierende Geschichtschreibung versucht, eine Wissenschaft zu sein, hört sie auf, objektiv zu sein, und sobald sie versucht, objektiv zu sein, hört sie auf, eine Wissenschaft zu sein.

Was die pragmatische Geschichtschreibung anlangt, so bedarf es wohl kaum eines Beweises, daß sie das vollkommene Gegenteil wissenschaftlicher Objektivität darstellt. Sie ist ihrer innersten Natur nach tendenziös, und zwar gewollt und bewußt tendenziös. Sie entfernt sich daher von der reinen Wissenschaft, die bloß feststellen will, ungefähr ebensoweit wie die didaktische Poesie von der reinen Kunst, die bloß darstellen will. Sie erblickt im gesamten Welt-

Fibel-
geschichte

geschehen eine Sammlung von Belegen und Beispielen für gewisse Lehren, die sie zu erhärten und zu verbreiten wünscht, sie hat einen ausgesprochenen und betonten Lesebuchcharakter, sie will allemal etwas zeigen. Damit ist sie jedoch bloß als Wissenschaft verurteilt, wie ja auch die Lehrdichtung dadurch, daß sie keine reine Kunst ist, noch nicht jede Existenzberechtigung verliert. Das höchste Literaturprodukt, das wir kennen, die Bibel, gehört ins Gebiet der didaktischen Poesie, und einige der gewaltigsten Geschichtsschreiber: Tacitus, Machiavell, Bossuet, Schiller, Carlyle, haben der pragmatischen Richtung angehört.

Unwissen-
schaftlich-
keit der
historischen
Grund-
begriffe

Als Reaktion gegen den Pragmatismus trat in der neuesten Zeit die genetische Richtung hervor, die sich zum Ziel setzt, die Ereignisse ohne jede Parteinahme lediglich an der Hand der historischen Kausalität in ihrer organischen Entwicklung zu verfolgen, also etwa in der Art, wie der Geologe die Geschichte der Erdrinde oder der Botaniker die Geschichte der Pflanzen studiert. Aber sie befand sich in einem großen Irrtum, wenn sie glaubte, daß sie dazu imstande sei. Erstens nämlich: indem sie den Begriff der Entwicklung einführt, begibt sie sich auf das Gebiet der Reflexion und wird im ungünstigen Fall zu einer leeren und willkürlichen Geschichtskonstruktion, im günstigen Fall zu einer tiefen und gedankenreichen Geschichtsphilosophie, in keinem Fall aber zu einer Wissenschaft. Die Vergleichung mit den Naturwissenschaften ist nämlich vollkommen irreführend. Die Geschichte der Erde liegt uns in unzweideutigen Dokumenten vor: wer diese Dokumente zu lesen versteht, ist imstande, diese Geschichte zu schreiben. Solche einfache, deutliche und zuverlässige Dokumente stehen aber dem Historiker nicht zu Gebote. Der Mensch ist zu allen Zeiten ein höchst komplexes, polychromes und widerspruchsvolles Geschöpf gewesen, das sein letztes Geheimnis nicht preisgibt. Die gesamte untermenschliche Natur trägt einen sehr uniformen Charakter; die Menschheit besteht aber aus lauter einmaligen Individuen. Aus einem Lilienkeim wird immer wieder eine Lilie, und wir können die Geschichte dieses Keims mit nahezu mathematischer Sicherheit vorausbestimmen; aus einem Menschenkeim wird aber immer etwas noch nie Dagewesenes, nie

Wiederkehrendes. Die Geschichte der Natur wiederholt sich immer: sie arbeitet mit ein paar Refrains, die sie nicht müde wird zu repetieren; die Geschichte der Menschheit wiederholt sich nie: sie verfügt über einen unerschöpflichen Reichtum von Einfällen, der stets neue Melodien zum Vorschein bringt.

Zweitens: wenn die genetische Geschichtschreibung annimmt, ebenso streng wissenschaftlich Ursache und Wirkung ergründen zu können wie die Naturforschung, so befindet sie sich ebenfalls in einer Täuschung. Die historische Kausalität ist schlechterdings unentwirrbar, sie besteht aus so vielen Gliedern, daß sie dadurch für uns den Charakter der Kausalität verliert. Zudem lassen sich die physikalischen Bewegungen und ihre Gesetze durch direkte Beobachtung feststellen, während die historischen Bewegungen und ihre Gesetze sich nur in der Phantasie wiederholen lassen; jene kann man jederzeit nachprüfen, diese nur nachschaffen. Kurz: der einzige Weg, in die historische Kausalität einzudringen, ist der Weg des Künstlers, ist das schöpferische Erlebnis.

Und schließlich drittens erweist sich auch die Forderung der Unparteilichkeit als völlig unerfüllbar. Daß die Geschichtsforschung im Gegensatz zur Naturforschung ihre Gegenstände wertet, wäre noch kein Einwand gegen ihren wissenschaftlichen Charakter. Denn ihre Wertskala könnte ja objektiver Natur sein, indem sie, wie in der Mathematik, eine Größenlehre oder, wie in der Physik, eine Kräftelehre wäre. Aber hier zeigt sich der einschneidende Unterschied, daß es einen absolut gültigen Maßstab für Größe und Kraft in der Geschichte nicht gibt. Ich weiß zum Beispiel, daß die Zahl 17 größer ist als die Zahl 3, daß ein Kreis größer ist als ein Kreissegment von demselben Radius; aber über historische Personen und Ereignisse vermag ich nicht Urteile von ähnlicher Sicherheit und Evidenz abzugeben. Wenn ich zum Beispiel sage, Cäsar sei größer als Brutus oder Pompejus, so ist das nicht beweisbarer als das Gegenteil, und in der Tat hat man jahrhundertlang diese für uns so absurde Ansicht vertreten. Daß Shakespeare der größte Dramatiker sei, der je gelebt hat, kommt uns ganz selbstverständlich vor, aber diese Meinung ist erst um die Wende des achtzehnten Jahrhunderts allgemein

durchgedrungen; es war dieselbe Zeit, wo die meisten Menschen Vulpius, den Verfasser des „Rinaldo Rinaldini“, für einen größeren Dichter hielten als seinen Schwager Goethe. Raphael Mengs, in dem die Nachwelt nur noch einen faden und gedankenlosen Eklektiker erblickt, galt zu seinen Lebzeiten als einer der größten Maler der Erde; el Greco, in dem wir heute den grandiosesten Genius der Barocke anstaunen, war noch vor einem halben Menschenalter so wenig geschätzt, daß in der letzten Auflage von Meyers Konversationslexikon nicht einmal sein Name genannt wird. Karl der Kühne erschien seinem Jahrhundert als der glänzendste Held und Herrscher, während wir in ihm nur noch eine ritterliche Kuriosität zu sehen vermögen. In demselben Jahrhundert lebte Jeanne d'Arc; aber Chastellain, der gewissenhafteste und geistreichste Chroniqueur des Zeitalters, läßt in dem „Mystère“, das er auf den Tod Karls des Siebenten dichtete, alle Heerführer auftreten, die für den König gegen die Engländer kämpften, die Jungfrau erwähnt er aber überhaupt nicht: wir hingegen haben von jener Zeit kaum etwas anderes in der Erinnerung als das Mädchen von Orléans. Die Größe ist eben, wie Jacob Burckhardt sagt, ein Mysterium: „Das Prädikat wird weit mehr nach einem dunkeln Gefühle als nach eigentlichen Urteilen aus Akten erteilt oder versagt.“

Unterirdischer Verlauf der historischen Wirkungen

In der Erkenntnis dieser Schwierigkeit hat man nach einem anderen Wertmesser gesucht und gesagt: historisch ist, was wirksam ist; ein Mensch oder ein Ereignis ist um so höher zu veranschlagen, je größer der Umfang und die Dauer seines Einflusses ist. Aber hiermit verhält es sich ganz ähnlich wie mit dem Begriff der historischen Größe. Von der Schwerkraft oder der Elektrizität können wir in jedem einzelnen Falle genau sagen, ob, wo und in welchem Ausmaß sie wirkt, von den Kräften und Erscheinungen der Geschichte nicht. Zunächst, weil hier der Gesichtswinkel, von dem aus wir messen sollen, nicht eindeutig bestimmt ist. Für den Nationalökonom wird die Einführung des Alexandriners eine sehr untergeordnete Rolle spielen, für den Theologen die Erfindung des Augenspiegels eine ziemlich geringe Bedeutung besitzen. Indes: hier ließe sich noch denken, daß ein wirklich universeller Forscher und Beobachter

allen in der Geschichte wirksam gewordenen Kräften gleichmäßig gerecht wird, obschon sich einem solchen Unternehmen fast unüberwindliche Hindernisse entgegenstellen. Viel schwerer aber wiegt der Einwand, daß ein großer Teil der historischen Wirkungen unterirdisch verläuft und oft erst sehr spät, bisweilen gar nicht ans Tageslicht tritt. Wir kennen die wahren Kräfte nicht, die unsere Entwicklung geheimnisvoll vorwärtstreiben; wir können einen tiefen Zusammenhang nur ahnen, niemals lückenlos beschreiben. Sueton schreibt in seiner Biographie des Kaisers Claudius: „Zu jener Zeit erregten die Juden auf Anstiften eines gewissen Chrestus in Rom Streitereien und Verdruß und mußten deshalb ausgewiesen werden.“ Sueton war allerdings kein genialer Durchleuchter der Historie wie etwa Thukydides, sondern bloß ein ausgezeichnete Sammler und Erzähler von welthistorischem Tratsch, eine geschmackvolle und fleißige Mediokrität, aber gerade darum erfahren wir aus seiner Bemerkung ziemlich genau die offizielle Meinung des damaligen gebildeten Durchschnittspublikums über das Christentum: man hielt es für einen obskuren jüdischen Skandal. Und doch war das Christentum damals schon eine Weltmacht. Seine „Wirkungen“ waren längst da und verstärkten sich mit jedem Tag; aber sie waren nicht greifbar und sichtbar.

Viele Geschichtsforscher haben daher ihre Ansprüche noch mehr herabgesetzt und vom Historiker bloß verlangt, daß er den jeweiligen Stand unserer Geschichtskennntnisse völlig objektiv widerspiegle, indem er sich zwar der allgemeinen historischen Wertmaßstäbe notgedrungen bedienen, aber aller persönlichen Urteile enthalten solle. Aber selbst diese niedrige Forderung ist unerfüllbar. Denn es stellt sich leider heraus, daß der Mensch ein unheilbar urteilendes Wesen ist. Er ist nicht bloß genötigt, sich gewisser „allgemeiner“ Maßstäbe zu bedienen, die gleich schlechten Zollstöcken sich bei jeder Veränderung der öffentlichen Temperatur vergrößern oder verkleinern, sondern er fühlt außerdem den Drang in sich, alle Tatsachen, die in seinen Gesichtskreis treten, zu interpretieren, zu beschönigen, zu verleumden, kurz, durch sein ganz individuelles Urteil zu fälschen und umzulügen, wobei er sich allerdings in der exkulpierenden Lage

Der Irrtum
Rankes

des unwiderstehlichen Zwanges befindet. Nur durch solche ganz persönliche einseitige gefärbte Urteile nämlich ist er imstande, sich in der moralischen Welt, und das ist die Welt der Geschichte, zurechtzufinden. Nur sein ganz subjektiver „Standpunkt“ ermöglicht es ihm, in der Gegenwart festzustehen und von da aus einen sichten- den und gliedernden Blick über die Unendlichkeit der Vergangen- heit und der Zukunft zu gewinnen. Tatsächlich gibt es auch bis zum heutigen Tage kein einziges Geschichtswerk, das in dem ge- forderten Sinne objektiv wäre. Sollte aber einmal ein Sterblicher die Kraft finden, etwas so Unparteiisches zu schreiben, so würde die Konstatierung dieser Tatsache immer noch große Schwierigkeiten machen: denn dazu gehörte ein zweiter Sterblicher, der die Kraft fände, etwas so Langweiliges zu lesen.

Rankes Vorhaben, er wolle bloß sagen, „wie es eigentlich gewesen“, erschien sehr bescheiden, war aber in Wahrheit sehr kühn und ist ihm auch nicht gelungen. Seine Bedeutung bestand in etwas ganz anderem: daß er ein großer Denker war, der nicht neue „Tatsachen“ entdeckte, sondern neue Zusammenhänge, die er mit genialer Schöpferkraft aus sich heraus projizierte, konstruierte, gestaltete, kraft einer inneren Vision, die ihm keine noch so umfassende und tiefdringende Quellenkenntnis und keine noch so scharfsinnige und unbestechliche Quellenkritik liefern konnte.

Alle Ge-
schichte ist
Legende

Denn man mag noch so viele neue Quellen aufschließen, es sind niemals lebendige Quellen. Sobald ein Mensch gestorben ist, ist er der sinnlichen Anschauung ein für allemal entrückt; nur der tote Abdruck seiner allgemeinen Umrisse bleibt zurück. Und sofort be- ginnt jener Prozeß der Inkrustation, der Fossilierung und Petrifi- zierung; selbst im Bewußtsein derer, die noch mit ihm lebten. Er versteinert. Er wird legendär. Bismarck ist schon eine Legende, und Ibsen ist im Begriff, eine zu werden. Und wir alle werden einmal eine sein. Bestimmte Züge springen in der Erinnerung ungebührlich hervor, weil sie sich ihr aus irgendeinem oft ganz willkürlichen Grunde besonders einprägten. Es bleiben nur Teile und Stücke. Das Ganze aber hat aufgehört zu sein, ist unwiederbringlich hinab- gesunken in die Nacht des Gewesenen. Die Vergangenheit zieht

einen Schleivorhang über die Dinge, der sie verschwommener und unklarer, aber auch geheimnisvoller und suggestiver macht: alles verflossene Geschehen erscheint uns im Schimmer und Duft eines magischen Geschehens; eben hierin liegt der Hauptreiz aller Beschäftigung mit der Historie.

Jedes Zeitalter hat ein bestimmtes nur ihm eigentümliches Bild von allen Vergangenheiten, die seinem Bewußtsein zugänglich sind. Die Legende ist nicht etwa eine der Formen, sondern die einzige Form, in der wir Geschichte überhaupt denken, vorstellen, nach-erleben können. Alle Geschichte ist Sage, Mythos und als solcher das Produkt des jeweiligen Standes unserer geistigen Potenzen: unseres Auffassungsvermögens, unserer Gestaltungskraft, unseres Weltgefühls. Nehmen wir zum Beispiel den Vorstellungskomplex „griechisches Altertum“. Es ist zunächst dagewesen als Gegenwart: als Zustand für die, die ihn miterlebten und miterlitten, und da war es etwas höchst Strapaziöses, Verdächtiges, Ungarantiertes, von heute auf morgen kaum zu Berechnendes, etwas, wovor man sehr auf der Hut sein mußte und das doch sehr schwer zu fassen war, im Grunde nicht der unendlichen Mühe wert, die man darauf verwandte, und doch unentbehrlich, denn es war ja das Leben. Aber schon den Menschen der römischen Kaiserzeit erschien das frühere Griechenland als etwas unbeschreiblich Hohes, Helles und Kräftiges, sinnvoll und gefestigt in sich Ruhendes, ein unerreichbares Paradigma glücklicher Reinheit, Einfachheit und Tüchtigkeit, eine Wünschbarkeit ersten Ranges. Dann, im Mittelalter, wurde es etwas Trübes, Graues, bleifarbig Zerflossenes, höchst Unheimliches und von Gott Gemiedenes, eine Art Erdhöhle voll Gier und Sünde, ein düsteres Theater der Leidenschaften. In der Vorstellung der deutschen Aufklärung wiederum war das alte Griechenland eine Art natürliches Museum, ein praktischer Kursus der Kunstgeschichte und Archäologie: die Tempel Antikensäle, die Marktplätze Glyptotheken, ganz Athen eine permanente Freiluftausstellung, alle Griechen entweder Bildhauer oder deren wandelnde Modelle, stets in edler und anmutiger Positur, stets weise und wohl-tönende Reden auf den Lippen, ihre Philosophen Professoren der Ästhetik, ihre Frauen heroische Brun-

nenfiguren, ihre Volksversammlungen lebende Bilder. An die Stelle dieser ebenso verehrungswürdigen wie langweiligen Gesellschaft hat das *Fin de siècle* den problematischen, ja hysterischen Griechen gesetzt, der nichts weniger als maßvoll, friedlich und harmonisch war, sondern von höchst bunter, opalisierender und gemischter Zusammensetzung, verstört von einem tiefen hoffnungslosen Pessimismus und gejagt von einer pathologischen Hemmungslosigkeit, die seine asiatische Herkunft verrät. Zwischen diese so heterogenen Auffassungen schoben sich zahlreiche Übergänge, Unterarten und Schattierungen, und es wird eine der Aufgaben unserer Darstellung sein, dieses interessante Farbenspiel des Begriffs „Antike“ etwas genauer zu veranschaulichen.

Jedes Zeitalter, ja fast jede Generation hat eben ein anderes Ideal, und mit dem Ideal ändert sich auch der Blick in die einzelnen großen Abschnitte der Vergangenheit. Er wird, je nachdem, zum verklärenden, vergoldenden, hypostasierenden Blick oder zum vergiftenden, schwärzenden, obtrektierenden, zum bösen Blick.

Die geistige Geschichte der Menschheit besteht in einer fortwährenden Uminterpretierung der Vergangenheit. Männer wie Cicero oder Wallenstein sind tausendfach urkundlich bezeugt, haben genaue und starke Spuren ihres Wirkens in einer Fülle von Einzelheiten hinterlassen, und doch weiß bis zum heutigen Tage noch niemand, ob Cicero ein seichter Opportunist oder ein bedeutender Charakter, ob Wallenstein ein niedriger Verräter oder ein genialer Realpolitiker gewesen ist. Keinem der Männer, die Weltgeschichte gemacht haben, ist es erspart geblieben, daß sie gelegentlich Abenteurer, Scharlatane, ja Verbrecher genannt wurden: man denke an Mohammed, Luther, Cromwell, an Julius Cäsar, Napoleon, Friedrich den Großen und hundert andere. Nur von einem einzigen hat man dies noch nie zu behaupten gewagt, in dem wir aber eben darum keinen Menschen, sondern den Sohn Gottes erblicken.

Homunculus
und
Euphorion

Das Beste am Menschen, sagt Goethe, ist gestaltlos. Ist es also schon bei einer einzelnen Individualität fast unmöglich, das letzte Geheimnis ihres Wesens zu entriegeln und das „Gesetz, wonach sie angetreten“, zu enthüllen, um wie viel absurder muß ein solches

Unternehmen bei Massenbewegungen, Taten der menschlichen Kollektivseele sein, in denen sich die Kraftlinien zahlreicher Individualitäten kreuzen! Schon die Biologie, die es doch immerhin noch mit klar umgrenzten Typen zu tun hat, ist keine exakte Naturwissenschaft mehr und lebt von allerlei der philosophischen Mode unterworfenen Hypothesen. Wo das Leben beginnt, hört die Wissenschaft auf; und wo die Wissenschaft beginnt, hört das Leben auf.

Die Lage des Historikers wäre also vollkommen hoffnungslos, wenn sich ihm nicht ein Ausweg böte, der in einem anderen Wort Goethes angedeutet ist: „Den Stoff sieht jedermann vor sich, den Gehalt findet nur der, der etwas dazu zu tun hat.“ Oder, um statt zwei goethischer *Aperçus* zwei goethische Gestalten zur Erläuterung heranzuziehen: der Historiker, der „wissenschaftlich“, bloß aus dem Stoff Geschichte aufbaut, ist Wagner, der in der Retorte den lebensunfähigen blutlosen Homunculus hervorbringt; der Historiker, der Geschichte gestaltet, indem er etwas aus eigenem hinzutut, ist Faust selbst, der durch die Vermählung mit dem Geist der Vergangenheit den blühenden Euphorion erzeugt; dieser ist freilich ebenso kurzlebig wie Homunculus, aber aus dem entgegengesetzten Grunde: weil zu viel Leben in ihm ist.

„Geschichte wissenschaftlich behandeln wollen“, sagt Spengler, „ist im letzten Grunde immer etwas Widerspruchsvolles . . . Natur soll man wissenschaftlich traktieren, über Geschichte soll man dichten. Alles andere sind unreine Lösungen.“ Der Unterschied zwischen dem Historiker und dem Dichter ist in der Tat nur ein gradueller. Die Grenze, vor der die Phantasie haltzumachen hat, ist für den Historiker der Stand des Geschichtswissens in Fachkreisen, für den Dichter der Stand des Geschichtswissens im Publikum. Die Poesie ist auch nicht völlig frei in der Gestaltung historischer Figuren und Begebenheiten: es gibt eine Linie, die sie ohne Gefahr nicht überschreiten kann. Ein Drama zum Beispiel, das Alexander den Großen als Feigling und seinen Lehrer Aristoteles als Ignoranten schildern würde und die Perser im Kampf gegen die Mazedonier siegen ließe, würde dies mit dem Verlust der ästhetischen Wirkung bezahlen. In der Tat besteht auch immer ein sehr intimer Zusammenhang

zwischen den großen Bühnendichtern und den maßgebenden Geschichtsquellen ihres Zeitalters. Shakespeare hat den Cäsar Plutarchs dramatisiert, Shaw den Cäsar Mommsens; Shakespeares Königsdramen spiegeln das historische Wissen des englischen Publikums im sechzehnten Jahrhundert ebenso genau wider wie Strindbergs Historien die Geschichtskenntnisse des schwedischen Lesers im neunzehnten Jahrhundert. Goethes „Götz“ und Hauptmanns „Florian Geyer“ erscheinen uns heute als phantastische Bilder der Reformationszeit; als sie neu waren, galten sie nicht dafür, denn sie fußten beide auf den wissenschaftlichen Forschungen und Anschauungen ihrer Zeit. Kurz: der Historiker ist nichts anderes als ein Dichter, der sich den strengsten Naturalismus zum unverbrüchlichen Grundsatz gemacht hat.

„Geschichts-
romane“

Die zünftigen Gelehrten pflegen allerdings alle historischen Werke, die sich nicht mit dem geistlosen und unpersönlichen Zusammenschleppen des Materials begnügen, hochnasig Romane zu nennen. Aber ihre eigenen Arbeiten entpuppen sich nach höchstens ein bis zwei Generationen ebenfalls als Romane, und der ganze Unterschied besteht darin, daß ihre Romane leer, langweilig und talentlos sind und durch einen einzigen „Fund“ umgebracht werden können, während ein wertvoller Geschichtsroman in dem, was seine tiefere Bedeutung ausmacht, niemals „überholt“ werden kann. Herodot ist nicht überholt, obgleich er größtenteils Dinge berichtet hat, die heute jeder Volksschullehrer zu widerlegen vermag; Montesquieu ist nicht überholt, obgleich seine Werke voll von handgreiflichen Irrtümern sind; Herder ist nicht überholt, obgleich er historische Ansichten vertrat, die heute für dilettantisch gelten; Winckelmann ist nicht überholt, obgleich seine Auffassung vom Griechentum ein einziger großer Mißgriff war; Burckhardt ist nicht überholt, obgleich der heutige Papst für klassische Philologie, Wilamowitz-Moellendorf, erklärt hat, daß seine griechische Kulturgeschichte „für die Wissenschaft nicht existiert“. Denn wenn sich selbst alles, was diese Männer lehrten, als unrichtig erweisen sollte, eine Wahrheit wird doch immer bleiben und niemals überholt werden können: die der künstlerischen Persönlichkeit, die hinter

dem Werk stand, des bedeutenden Menschen, der diese falschen Bilder erlebte, sah und gestaltete. Wenn Schiller zehn Seiten be-seelter deutscher Prosa über eine Episode des Dreißigjährigen Krieges schreibt, die sich niemals so zugetragen hat, so ist das für die historische Erkenntnis fruchtbarer als hundert Seiten „Richtigstellungen nach neuesten Dokumenten“ ohne philosophischen Gesichtspunkt und in barbarischem Deutsch. Wenn Carlyle die Geschichte der Französischen Revolution zum Drama eines ganzen Volkes steigert, das, von mächtigen Kräften und Gegenkräften manisch vorwärtsgetrieben, sein blutiges Schicksal erfüllt, so mag man das einen Roman und sogar einen Kolportageroman nennen, aber die geheimnisvolle Atmosphäre von unendlicher Bedeutsamkeit, in die dieses Dichterwerk getaucht ist, wirkt wie eine magische Isolierschicht, die es durch die Zeiten rettet. Und ist die kompetenteste Geschichtsdarstellung, die wir bis zum heutigen Tage vom Mittelalter besitzen, nicht Dantes unwirkliche Höllenvision? Und auch Homer: was war er anderes als ein Historiker „mit ungenügender Quellenkenntnis“? Dennoch wird er in alle Ewigkeit recht behalten, auch wenn sich eines Tages herausstellen sollte, daß es überhaupt kein Troja gegeben hat.

Alles, was wir von der Vergangenheit aussagen, sagen wir von uns selbst aus. Wir können nie von etwas anderem reden, etwas anderes erkennen als uns selbst. Aber indem wir uns in die Vergangenheit versenken, entdecken wir neue Möglichkeiten unseres Ichs, erweitern wir die Grenzen unseres Selbstbewußtseins, machen wir neue, ob-schon gänzlich subjektive Erlebnisse. Dies ist der Wert und Zweck alles Geschichtsstudiums.

Wollten wir das Bisherige in einem Satz zusammenfassen, so könnten wir vielleicht sagen: was wir in diesem Buche zu erzählen versuchen, ist nichts als die heutige Legende von der Neuzeit.

In vielen gelehrten Werken findet sich im Vorwort die Bemerkung: „Möglichste Vollständigkeit war natürlich überall angestrebt, ob mir dies restlos gelungen, mögen die verehrten Fachkollegen entscheiden.“ Mein Standpunkt ist nun genau der umgekehrte. Denn ganz abgesehen davon, daß ich die verehrten Fachkollegen natür-

Möglichste
Unvollständigkeit

lich gar nichts entscheiden lasse, möchte ich im Gegenteil sagen: möglichste Unvollständigkeit war überall angestrebt. Man wird vielleicht finden, dies hätte ich gar nicht erst anzustreben brauchen, es wäre mir auch ohne jedes Streben mühelos gelungen. Dennoch verleiht ein solcher bewußter Wille zum Fragment und Ausschnitt, Akt und Torso, Stückwerk und Bruchwerk jeder Darstellung einen ganz besonderen stilistischen Charakter. Wir können die Welt immer nur unvollständig sehen; sie mit Willen unvollständig zu sehen, macht den künstlerischen Aspekt. Kunst ist subjektive und parteiische Bevorzugung gewisser Wirklichkeitselemente vor anderen, ist Auswahl und Umstellung, Schatten- und Lichtverteilung, Auslassung und Unterstreichung, Dämpfer und Drücker. Ich versuche nur immer ein einzelnes Segment oder Bogenstück, Profil oder Bruststück, eine bescheidene Vedute ganzer großer Zusammenhänge und Entwicklungen zu geben. Pars pro toto: diese Figur ist nicht die unwirksamste und unanschaulichste. Oft wird ein ganzer Mensch durch eine einzige Handbewegung, ein ganzes Ereignis durch ein einziges Detail schärfer, einprägsamer, wesentlicher charakterisiert als durch die ausführlichste Schilderung. Kurz: die Anekdote in jederlei Sinn erscheint mir als die einzig berechtigte Kunstform der Kulturgeschichtschreibung. Dies hat schon der „Vater der Geschichte“ gewußt, von dem Emerson sagt: „Weil sein Werk unschätzbare Anekdoten enthält, ist es bei den Gelehrten in Mißachtung geraten; aber heutzutage, wo wir erkannt haben, daß das Denkwürdigste an der Geschichte ein paar Anekdoten sind und uns nicht mehr beunruhigen, wenn etwas nicht langweilig ist, gewinnt Herodot wieder neuen Kredit.“ Dies scheint auch die Ansicht Nietzsches gewesen zu sein: „Aus drei Anekdoten ist es möglich, das Bild eines Menschen zu geben“ und die Absicht Montaignes: „Bei meinen geplanten Untersuchungen über unsere Sitten und Leidenschaften werden mir die Beweise aus der Fabel, wofern sie nur nicht gegen alle Möglichkeit verstoßen, ebenso willkommen sein wie die aus dem Reiche der Wahrheit. Vorgefallen oder nicht vorgefallen, zu Rom oder zu Paris, Hinz oder Kunz begegnet: es ist immer ein Zug aus der Geschichte der Menschheit, den ich mir

aus dieser Erzählung zur Warnung oder Lehre nehme. Ich bemerke ihn, ich benutze ihn, sowohl nach Zahl wie nach Gewicht. Und unter den verschiedenen Lesarten, die zuweilen eine Geschichte hat, bevorzuge ich für meine Absicht die sonderbarste und auffallendste.“

Dies führt uns zu einer zweiten Eigentümlichkeit aller fruchtbaren ^{Übertreibung} Geschichtsdarstellung: der Übertreibung. „Die besten Porträts“, sagt Macaulay, „sind vielleicht die, in denen sich eine leichte Beimischung von Karikatur findet, und es läßt sich fragen, ob nicht die besten Geschichtswerke die sind, in denen ein wenig von der Übertreibung der dichterischen Erzählung einsichtsvoll angewendet ist. Das bedeutet einen kleinen Verlust an Genauigkeit, aber einen großen Gewinn an Wirkung. Die schwächeren Linien sind vernachlässigt, aber die großen und charakteristischen Züge werden dem Geist für immer eingeprägt.“ Die Übertreibung ist das Handwerkszeug jedes Künstlers und daher auch des Historikers. Die Geschichte ist ein großer Konvexspiegel, in dem die Züge der Vergangenheit mächtiger und verzerrter, aber um so eindrucksvoller und deutlicher hervortreten. Mein Versuch intendiert nicht eine Statistik, sondern eine Anekdotik der Neuzeit, nicht ein Matrikelbuch der modernen Völkergesellschaft, sondern ihre Familienchronik oder, wenn man will, ihre *chronique scandaleuse*.

Trägt demnach die Kulturgeschichte, was ihren Inhalt anlangt, ^{Hierarchie der Kulturgebiete} einen sehr lückenhaften und fragmentarischen, ja einseitigen Charakter, so ist von ihrem Umfang das gerade Gegenteil zu fordern. Zum Gebiet ihrer Forschung und Darstellung gehört schlechterdings alles: sämtliche menschlichen Lebensäußerungen. Wir wollen uns diese einzelnen Ressorts in einer kurzen Übersicht vergegenwärtigen, wobei wir zugleich versuchen, eine Art Wertskala aufzustellen. Selbstverständlich ist dies das erste und das letzte Mal, daß wir uns einer solchen Schubfächermethode bedienen, die bestenfalls einen theoretischen Wert hat, im Praktischen aber vollständig versagt, denn es ist ja gerade das Wesen jeder Kultur, daß sie eine Einheit bildet.

Den untersten Rang in der Hierarchie der menschlichen Betätigungen ^{Wirtschaft} nimmt das Wirtschaftsleben ein, worunter alles zu

begreifen ist, was der Befriedigung der materiellen Bedürfnisse dient. Es ist gewissermaßen der Rohstoff der Kultur, nicht mehr; als solcher freilich sehr wichtig. Es gibt allerdings eine allbekannte Theorie, nach der die „materiellen Produktionsverhältnisse“ den „gesamten sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß“ bestimmen sollen: die Kämpfe der Völker drehen sich nur scheinbar um Fragen des Verfassungsrechts, der Weltanschauung, der Religion, und diese ideologischen sekundären Motive verhüllen wie Mäntel das wirkliche primäre Grundmotiv der wirtschaftlichen Gegensätze. Aber dieser extreme Materialismus ist selber eine größere Ideologie als die verstiegensten idealistischen Systeme, die jemals ersonnen worden sind. Das Wirtschaftsleben, weit entfernt davon, ein adäquater Ausdruck der jeweiligen Kultur zu sein, gehört, genau genommen, überhaupt noch gar nicht zur Kultur, bildet nur eine ihrer Vorbedingungen und nicht einmal die vitalste. Auf die tiefsten und stärksten Kulturgestaltungen, auf Religion, Kunst, Philosophie hat es nur einen sehr geringen bestimmenden Einfluß. Die homerische Dichtung ist der Niederschlag des griechischen Polytheismus, Euripides ein Abriß der griechischen Aufklärungsphilosophie, die gotische Baukunst eine vollkommene Darstellung der mittelalterlichen Theologie, Bach der Extrakt des deutschen Protestantismus, Ibsen ein Kompendium aller ethischen und sozialen Probleme des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts; aber manifestiert sich in Homer und Euripides in auch nur entfernt ähnlichem Maße das griechische Wirtschaftsleben, in der Gotik das mittelalterliche, in Bach und Ibsen das moderne? Man kann sagen – und man hat es oft genug gesagt –, daß Shakespeare ohne den Aufstieg der englischen Handelsmacht nicht denkbar gewesen wäre: aber kann man mit derselben Berechtigung behaupten, der englische Welthandel sei ein Ferment seiner Dramatik, ein Bestandteil seiner poetischen Atmosphäre? Oder ist etwa Nietzsche eine Übersetzung der emporblühenden deutschen Großindustrie in Philosophie und Dichtung? Er hat gar keine Beziehung zu ihr, nicht die geringste, nicht einmal die des Antagonismus. Und gar von den Religionen zu behaupten, daß sie „ebenfalls nur den jeweiligen

durch die Produktionsverhältnisse bedingten sozialen Zustand widerspiegeln“, ist eine Albernheit, die lächerlich wäre, wenn sie nicht so gemein wäre.

Über dem Wirtschaftsleben erhebt sich das Leben der Gesellschaft, mit ihm in engem Zusammenhang, aber nicht identisch. Diese letztere Ansicht ist zwar häufig vertreten worden, und selbst ein so scharfer und weiter Denker wie Lorenz von Stein neigt ihr zu. Aber der Fall liegt doch etwas komplizierter. Zweifellos sind die einzelnen Gesellschaftsordnungen ursprünglich aus der Güterverteilung hervorgegangen: so geht die Feudalmacht im wesentlichen auf den Grundbesitz zurück, die Macht der Bourgeoisie auf den Kapitalbesitz, die Macht des Klerus auf den Kirchenbesitz. Aber im Laufe der geschichtlichen Entwicklung verschieben sich die Besitzverhältnisse, während die gesellschaftliche Struktur bis zu einem gewissen Grade erhalten bleibt. Das zeigt die Erscheinung jeder Art von Aristokratie. Der Geburtsadel war längst nicht mehr die wirtschaftlich stärkste Klasse, als er noch immer die gesellschaftlich mächtigste war. Es gibt heute auch schon eine Art Geldadel, der von den Besitzern der alten durch Generationen vererbten Vermögen repräsentiert wird: diese nehmen in der Gesellschaft einen weit höheren Rang ein als die meist viel begüterteren neuen Reichen. Ferner gibt es einen Beamtenadel, einen Militäradel, einen Geistesadel: lauter Gesellschaftsschichten, die sich niemals durch besondere wirtschaftliche Macht ausgezeichnet haben; und ebensowenig fließt die privilegierte Stellung der Geistlichkeit aus ökonomischen Ursachen.

Noch weniger als die Gesellschaft läßt sich der Staat mit der Wirtschaftsordnung identifizieren. Wenn man sehr oft behauptet hat, daß dieser nichts sei als die feste Organisation, die sich die bestehenden ökonomischen Verhältnisse in Form von Verfassungen, Gesetzen und Verwaltungssystemen gegeben haben, so hat man dabei vergessen, daß jedem Staatswesen, auch dem unvollkommensten, eine höhere Idee zugrunde liegt, die es, mehr oder weniger rein, zu verwirklichen sucht. Sonst wäre das Phänomen des Patriotismus unerklärlich. In ihm kommt die Tatsache zum Ausdruck, daß

der Staat eben keine bloße Organisation, sondern ein Organismus ist, ein höheres Lebewesen mit eigenen, oft sehr absurden, aber immer sehr reellen Daseinsbedingungen und Entwicklungsgesetzen. Er hat einen Sonderwillen, der mehr ist als die einfache mechanische Summation aller Einzelwillen. Er ist ein Mysterium, ein Monstrum, eine Gottheit, eine Bestie: was man will; aber er ist ganz unleugbar vorhanden. Deshalb haben die Empfindungen, die die Menschen diesem höheren Wesen entgegenbrachten, immer etwas Überlebensgroßes, Pathetisches, Monomanisches gehabt. Nicht bloß im Altertum, wo Staat und Religion bekanntlich zusammenfielen, und im Mittelalter, wo der Staat der Kirche untergeordnet war, aber eben dadurch eine religiöse Weihe empfing, sondern auch in der Neuzeit hat der Bürger im Vaterland in wechselnden Formen immer irgend etwas Sakrosanktes erblickt. Dies hat zu einer sehr einseitigen Überschätzung der politischen Geschichte geführt. Noch im achtzehnten Jahrhundert ist Weltgeschichte nichts gewesen als Geschichte „derer Potentatum“, und noch vor einem Menschenalter sagte Treitschke: „Die Taten eines Volkes muß man schildern; Staatsmänner und Feldherren sind die historischen Helden.“ Bis vor kurzem hat man unter Geschichte nichts verstanden als eine stumpfe und taube Registrierung von Truppenbewegungen und diplomatischen Winkelzügen, Regentenreihen und Parlamentsverhandlungen, Belagerungen und Friedensschlüssen, und auch die geistvollsten Historiker haben nur diese alleruninteressantesten Partien des menschlichen Schicksalswegs erforscht, aufgezeichnet, zum Problem gemacht. Sie sind aber gar keines oder doch nur ein sehr subalternes, sie sind die einförmige Wiederholung der Tatsache, daß der Mensch zur einen Hälfte ein Raubtier ist, roh, gierig, verschlagen und überall gleich.

Sitte Selbst wenn man die Geschichtsbetrachtung ausschließlich auf das Staatsleben beschränken wollte, wäre die Behandlungsart der politischen Historiker, die sich lediglich um Kriegsgeschichte und Verfassungsgeschichte zu kümmern pflegen, zu eng, denn sie müßte zumindest noch die Entwicklung der Kirche und des Rechts umfassen: zwei Gebiete, die man bisher immer den Spezialhistorikern

überlassen hat. Und dazu kommt noch der höchst wichtige Kreis aller jener Lebensäußerungen, die man unter dem Begriff der „Sitte“ zusammenzufassen pflegt. Gerade hier: in Kost und Kleidung, Ball und Begräbnis, Korrespondenz und Couplet, Flirt und Komfort, Geselligkeit und Gartenkunst offenbart sich der Mensch jedes Zeitalters in seinen wahren Wünschen und Abneigungen, Stärken und Schwächen, Vorurteilen und Erkenntnissen, Gesundheit und Krankheiten, Erhabenheiten und Lächerlichkeiten.

Im Reich des Geisteslebens, dem wir uns nunmehr zuwenden, nimmt die unterste Stufe die Wissenschaft ein, zu der auch alle Entdeckung und Erfindung sowie die Technik gehört, die nichts ist als auf praktische Zwecke angewendete Wissenschaft. In den Wissenschaften stellt jede Zeit sozusagen ihr Inventar auf, eine Bilanz alles dessen, wozu sie durch Nachdenken und Erfahrung gelangt ist. Über ihnen erhebt sich das Reich der Kunst. Wollte man unter den Künsten ebenfalls eine Rangordnung aufstellen, obgleich dies ziemlich widersinnig ist, so könnte man sie nach dem Grade ihrer Abhängigkeit vom Material anordnen, wodurch sich die Reihenfolge: Architektur, Skulptur, Malerei, Poesie, Musik ergeben würde. Doch ist dies mehr eine schulmeisterhafte Spielerei. Nur so viel wird sich mit einiger Berechtigung sagen lassen, daß die Musik in der Tat den obersten Rang unter den Künsten einnimmt: als die tiefste und umfassendste, selbständigste und ergreifendste, und daß unter den Dichtungsgattungen das Drama die höchste Kulturleistung darstellt, als eine zweite Welterschöpfung: die Gestaltung eines in sich abgerundeten, vom Dichter losgelösten und zugleich zu lebendiger Anschauung vergegenwärtigten Mikrokosmos.

Als der Kunst völlig ebenbürtig ist die Philosophie anzusehen, die, sofern sie echte Philosophie ist, zu den schöpferischen Betätigungen gehört. Sie ist, wie schon Hegel hervorgehoben hat, das Selbstbewußtsein jedes Zeitalters und darin himmelweit entfernt von der Wissenschaft, die bloß ein Bewußtsein der Einzelheiten ist, wie sie die Außenwelt rhapsodisch und ohne höhere Einheit den Sinnen und der Logik darbietet. Darum hat auch Schopenhauer

Wissenschaft,
Kunst, Phi-
losophie,
Religion

gesagt, der Hauptzweig der Geschichte sei die Geschichte der Philosophie: „Eigentlich ist diese der Grundbaß, der sogar in die andere Geschichte hinübertönt und auch dort, aus dem Fundament, die Meinung leitet: diese aber beherrscht die Welt. Daher ist die Philosophie, eigentlich und wohlverstanden, auch die gewaltigste materielle Macht; jedoch sehr langsam wirkend.“ Und in der Tat ist die Geschichte der Philosophie das Herzstück der Kulturgeschichte, ja, wenn man den Begriff, den ihr Schopenhauer gibt, in seinem vollen Umfange nimmt, die ganze Kulturgeschichte. Denn was sind dann Tonfolgen und Schlachtordnungen, Röcke und Reglements, Vasen und Versmaße, Dogmen und Dachformen anderes als geronnene Zeitphilosophie?

Die Erfolge der großen Eroberer und Könige sind nichts gegen die Wirkung, die ein einziger großer Gedanke ausübt. Er springt in die Welt und verbreitet sich stetig und unwiderstehlich mit der Kraft eines Elementarereignisses, einer geologischen Umwälzung: nichts vermag sich ihm entgegenzustemmen, nichts vermag ihn ungeschehen zu machen. Der Denker ist eine ungeheure geheimnisvolle Fatalität, er ist die Revolution, die wahre und wirksame neben hundert wesenlosen und falschen. Der Künstler wirkt schneller und lebhafter, aber nicht so dauerhaft; der Denker wirkt langsamer und stiller, aber dafür um so nachhaltiger. Lessings philosophische Streit-schriften zum Beispiel in ihrer federnden Dialektik und moussierenden Geistigkeit sind heute noch moderne Bücher; aber seine Dramen haben schon eine dicke Staubschicht. Racines und Molières Figuren wirken heute auf uns wie mechanische Gliederpuppen, wie auf Draht gezogene Papierblumen, wie rosa angemalte Zuckerstengel; aber die freie und starke Luzidität eines Descartes, die grandiose und hintergründige Seelenanatomie eines Pascal hat für uns noch ihre volle Frische. Ja, selbst die Werke der griechischen Tragiker haben heute ihren Patinaüberzug, der vielleicht ihren Kunstwert erhöht, aber ihren Lebenswert vermindert, während die Dialoge Platos gestern geschrieben sein könnten.

Die Spitze und Krönung der menschlichen Kulturpyramide wird von der Religion gebildet. Alles andere ist nur der massive Unter-

bau, auf dem sie selbst thront, hat keinen anderen Zweck, als zu ihr hinazuführen. In ihr vollendet sich die Sitte, die Kunst, die Philosophie. „Die Religion“, sagt Friedrich Theodor Vischer, „ist der Hauptort der geschichtlichen Symptome, der Nilmesser des Geistes.“

Wir gelangen somit zu folgender Übersicht der menschlichen Kultur:

Der Mensch		
handelnd	denkend	gestaltend
in Wirtschaft und Gesellschaft, Staat und Recht, Kirche und Sitte	in Entdeckung und Erfindung, Wissenschaft und Technik	in Kunst, Philosophie, Religion

Wollten wir uns die Bedeutung der einzelnen Kulturgebiete in einem Gleichnis veranschaulichen, das natürlich ebenso hinkt wie alle anderen, so könnten wir das Ganze im Bilde des menschlichen Organismus zusammenfassen. Dann entspräche das Staatsleben dem Skelett, das das grobe, harte und feste Gerüst des Gesamtkörpers bildet, das Wirtschaftsleben dem Gefäßsystem, das Gesellschaftsleben dem Nervensystem, die Wissenschaft dem ausfüllenden Fleisch und bisweilen auch dem überflüssigen Fett, die Kunst den verschiedenen Sinnesorganen, die Philosophie dem Gehirn und die Religion der Seele, die den ganzen Körper zusammenhält und mit den höheren unsichtbaren Kräften des Weltalls in Verbindung setzt, beide auch darin ähnlich, daß ihre Existenz von kurzsichtigen und stumpfsinnigen Menschen oft geleugnet wird.

Die Geschichtswissenschaft, richtig begriffen, umfaßt demnach die gesamte menschliche Kultur und deren Entwicklung: sie ist stete Auffindung des Göttlichen im Weltlauf und darum Theologie, sie ist Erforschung der Grundkräfte der menschlichen Seele und darum Psychologie, sie ist die aufschlußreichste Darstellung der Staats- und Gesellschaftsformen und darum Politik, sie ist die mannigfaltigste Sammlung aller Kunstschöpfungen und darum Ästhetik, sie ist eine Art Stein der Weisen, ein Pantheon aller Wissenschaften. Sie ist zugleich die einzige Form, in der wir heute noch zu philosophieren vermögen, ein unerschöpflich reiches Laboratorium, in dem wir die

Der Stein
der Weisen

leichtesten und lohnendsten Experimente über die Natur des Menschen anstellen können.

Der Reprä-
sentativ-
mensch

Jedes Zeitalter hat einen bestimmten Fundus von Velleitäten, Befürchtungen, Träumen, Gedanken, Idiosynkrasien, Leidenschaften, Irrtümern, Tugenden. Die Geschichte jedes Zeitalters ist die Geschichte der Taten und Leiden eines bestimmten niemals so dagewesenen, niemals so wiederkehrenden Menschentypus. Wir könnten ihn den Repräsentativmenschen nennen. Der Repräsentativmensch: das ist der Mensch, der nie empirisch erscheint, aber doch das Diagramm, den morphologischen Aufriß darstellt, der allen wirklichen Menschen zugrunde liegt, die Urpflanze gleichsam, nach der alle gebildet sind; oder wie in der Tierwelt die einzelnen lebenden Exemplare den Raubtiertypus, den Nagertypus, den Wiederkäuertypus übereinstimmend, aber niemals völlig rein verkörpern. Jede Zeit hat ihre bestimmte Physiologie, ihren charakteristischen Stoffwechsel, ihre besondere Blutzirkulation und Pulsfrequenz, ihr spezifisches Lebenstempo, ihre nur ihr eigentümliche Gesamtvitalität, ja sogar ihre individuellen Sinne: eine Optik, Akustik, Neurotik, die nur ihr angehört.

Die Geschichte der verschiedenen Arten des Sehens ist die Geschichte der Welt. Es gilt, Johannes Müllers Lehre von den spezifischen Sinnesenergien, wonach die Qualität unserer Empfindungen nicht von der Verschiedenheit der äußeren Reize, sondern von der Verschiedenheit unserer Aufnahmeapparate bestimmt wird, auch für die Geschichtsbetrachtung fruchtbar zu machen. Die „Wirklichkeit“ ist immer und überall gleich: – nämlich unbekannt. Sie affiziert aber stets andere Sinnesnerven, Netzhäute, Hirnklappen, Trommelfelle. Dieses Bild von der Welt wandelt sich mit fast jeder Generation. Wir sehen dies daran, daß sogar das scheinbar Unveränderlichste, die Natur, fortwährend andere Gestalten annimmt. Sie ist einmal feindselig, wild und grausam und einmal einladend, intim und idyllisch, einmal exuberant und schwellend und einmal karg und asketisch, einmal pittoresk und zerfließend und ein andermal scharf konturiert und feierlich stilisiert, sie erscheint abwechselnd als die klarste logische Zweckmäßigkeit und als unfabbares My-

sterium, als bloße dekorative Staffage für den Menschen und als der grenzenlose Abgrund, in den er versinkt, als das Echo, das alle seine Gefühle gesteigert wiederholt, und als eine stumme Leere, die er überhaupt kaum bemerkt. Wenn ein Zauberer käme, der die Gabe hätte, das Netzhautbild zu rekonstruieren, das eine Waldlandschaft im Auge eines Atheners aus der Zeit des Perikles abgezeichnet hat, und dann das Netzhautbild, das ein Kreuzritter des Mittelalters von derselben Waldlandschaft empfing, es würden zwei ganz verschiedene Gemälde sein; und wenn wir dann selber hingehen und den Wald anblickten, wir würden weder das eine noch das andere Bild in ihm wiedererkennen. Ja, diese Tyrannei des Zeitgeistes geht sogar so weit, daß selbst die photographische Kamera, dieser angeblich tote Apparat, der scheinbar ganz passiv und mechanisch das Lichtbild einträgt, unserer Subjektivität unterworfen ist. Auch das Objektiv ist nicht objektiv. Es ist nämlich eine ebenso unerklärliche wie unleugbare Tatsache, daß jeder Photograph, ganz wie der Maler, immer nur sich selbst abbildet. Ist er ein ungebildetes und geschmackloses Vorstadtgehirn, so werden in seine Kamera lauter vulgäre und kitschige Figuren eintreten, ist er ein kultivierter, künstlerisch sehender Mensch, so werden seine Bilder vornehmen zarten Stichen gleichen. Infolgedessen werden spätere Zeiten in unseren Photographien ebensowenig eine naturalistische Wiedergabe unserer äußeren Erscheinung erblicken wie in unseren Gemälden, sie werden ihnen wie ungeheuerliche Karikaturen vorkommen.

Ja noch mehr: so unglaublich es klingen mag, der Schreiber dieser Zeilen besitzt seit einigen Jahren einen expressionistischen Hund! ^{Der expressionistische Hund} Ich behaupte, daß ein Geschöpf von einer so windschiefen und gleichsam betrunkenen Bauart, das aus lauter verzeichneten Dreiecken zusammengesetzt zu sein scheint, nie vorher in der Welt gewesen ist. Man wird dies für eine Einbildung halten; aber man mache es sich an einem Gegenbeispiel klar: wäre es möglich, den Mops, den repräsentativen Hund der Gründerjahre, jemals expressionistisch zu sehen? Zweifellos nicht; deshalb ist er ausgestorben, niemand weiß, warum und wieso. Und ebenso sind die Tage

der Fuchsie gezählt, der Lieblingspflanze derselben Ära. Sie zieht sich bereits in die äußersten Vorstädte zurück, wo ja auch noch Romane von Spielhagen und Bilder von Defregger ihren Anwert finden. Und warum sind eine ganze Reihe höchst grotesker Fische, die eine so sonderbare Ähnlichkeit mit einem Unterseeboot oder einem menschlichen Taucher besitzen, erst im Zeitalter der Technik entdeckt worden? Die Beispiele ließen sich noch ver Hundertfachen. Es ist also keine Anmaßung, von Weltgeschichte zu reden, denn sie ist in der Tat die Geschichte unserer Welt oder vielmehr unserer Welten.

Seelische
Kostüm-
geschichte

Unser Werk macht den Versuch, einen geistig-sittlichen Bilderbogen, eine seelische Kostümgeschichte der letzten sechs Jahrhunderte zu entwerfen und zugleich die platonische Idee jedes Zeitalters zu zeigen, den Gedanken, der es innerlich trieb und bewegte, der seine Seele war. Dieser Zeitgedanke ist das Organisierende, das Schöpferische, das einzig Wahre in jedem Zeitalter, obgleich auch er nur selten in der Wirklichkeit rein erscheint; vielmehr ist das Zeitalter das Prisma, das ihn in einen vielfarbigen Regenbogen von Symbolen zerlegt: nur hier und da tritt der Glücksfall ein, daß es einen großen Philosophen hervorbringt, der diese Strahlen in dem Brennspiegel seines Geistes wieder sammelt.

Und dies führt uns zu dem eigentlichen Schlüssel jedes Zeitalters. Wir erblicken ihn in den großen Männern, jenen sonderbaren Erscheinungen, die Carlyle Helden genannt hat. Man könnte sie auch ebensogut Dichter nennen, wenn man diesen Begriff nicht einseitig auf Personen einschränkt, die mit Tinte und Feder hantieren, sondern sich vor Augen hält, daß man mit allem dichten kann, wenn man nur genug Schöpferkraft und Phantasie besitzt, ja daß die großen Helden und Heiligen, die in ihren Taten und Leiden mit dem Leben gedichtet haben, sogar höher stehen als die Dichter des Worts. Nach Carlyles Überzeugung ist die Form, in der der große Mann erscheint, völlig gleichgültig; die Hauptsache ist, daß er da ist: „Ich muß gestehen, daß ich von keinem großen Manne weiß, der nicht alle Menschengattungen hätte verkörpern können . . . Ist eine große Seele gegeben, die sich dem göttlichen Sinn

des Daseins geöffnet hat, so ist damit auch ein Mensch gegeben, der die Gabe besitzt, davon zu reden und zu singen, dafür zu fechten und zu streiten, groß, siegreich und dauerhaft; dann ist ein Held gegeben: – seine äußere Gestalt hängt von der Zeit und der Umgebung ab, die er gerade vorfindet.“ In der Geschichte gibt es nur zwei wirkliche Weltwunder: den Zeitgeist mit seinen märchenhaften Energien und das Genie mit seinen magischen Wirkungen. Der geniale Mensch ist das große Absurdissimum. Er ist ein Absurdissimum wegen seiner Normalität. Er ist so, wie alle sein sollten: eine vollkommene Gleichung von Zweck und Mittel, Aufgabe und Leistung. Er ist so paradox, etwas zu tun, was sonst niemand tut: er erfüllt seine Bestimmung.

Zwischen Genie und Zeitalter besteht nun eine komplizierte und schwer entzifferbare Verrechnung.

Ein Zeitalter, das nicht seinen Helden findet, ist pathologisch: Das Genie ist ein Produkt des Zeitalters seine Seele ist unterernährt und leidet gleichsam an „chronischer Dyspnoë“. Kaum hat es diesen Menschen, der alles ausspricht, was es braucht, so strömt plötzlich neuer Sauerstoff in seinen Organismus, die Dyspnoë verschwindet, die Blutzirkulation reguliert sich, und es ist gesund. Die Genies sind die wenigen Menschen in jedem Zeitalter, die reden können. Die anderen sind stumm, oder sie stammeln. Ohne sie wüßten wir nichts von vergangenen Zeiten: wir hätten bloß fremde Hieroglyphen, die uns verwirren und enttäuschen. Wir brauchen einen Schlüssel für diese Geheimschrift. Gerhart Hauptmann hat einmal den Dichter mit einer Windesharfe verglichen, die jeder Lufthauch zum Erklingen bringt. Halten wir dieses Gleichnis fest, so könnten wir sagen: im Grund ist jeder Mensch ein solches Instrument mit empfindlichen Saiten, aber bei den meisten bringt der Stoß der Ereignisse die Saiten bloß zum Erzittern, und nur beim Dichter kommt es zum Klang, den jeder mann hören und erfassen kann.

Damit ein Abschnitt der menschlichen Geistesgeschichte in einem haltbaren Bilde fortlebe: dazu scheint immer nur ein einziger Mensch nötig zu sein, aber dieser eine ist unerläßlich. So würde zum Beispiel für die griechische Aufklärung Sokrates, für die französische

Aufklärung Voltaire, für die deutsche Aufklärung Lessing, für die englische Renaissance Shakespeare, für unsere Zeit Nietzsche genügen. In solchen Männern objektiviert sich das ganze Zeitalter wie in einem verdeutlichenden Querschnitt, der jedermann zugänglich ist. Der Genius ist nichts anderes als die bündige Formel, das gedrängte Kompendium, der handliche Leitfaden, in dem knapp und konzis, verständlich und übersichtlich die Wünsche und Werke aller Zeitgenossen zusammengefaßt sind. Er ist der starke Extrakt, das klare Destillat, die scharfe Essenz aus ihnen; er ist aus ihnen gemacht. Nähme man sie fort, so bliebe nichts von ihm zurück, er würde sich in Luft auflösen. Der große Mann ist ganz und gar das Geschöpf seiner Zeit; und je größer er ist, desto mehr ist er das Geschöpf seiner Zeit. Dies ist unsere erste These über das Wesen des Genies.

Das Zeitalter
ist ein Pro-
dukt des
Genies

Aber wer sind denn diese Zeitgenossen? Wer macht sie zu Zeitgenossen, zu Angehörigen eines besonderen, deutlich abgegrenzten Geschichtsabschnittes, die ihr spezifisches Weltgefühl, ihre bestimmte Lebensluft, kurz ihren eigenen Stil haben? Niemand anders als der „Dichter“. Er prägt ihre Lebensform, er schneidet das Klischee, nach dem sie alle gedruckt werden, ob sie sich dessen bewußt sind oder nicht. Er vertausendfältigt sich auf mysteriöse Weise. Man geht, steht, sitzt, denkt, haßt, liebt nach seinen Angaben. Er verändert unsere Höflichkeitsbezeugungen, unser Naturgefühl; unsere Haartracht, unsere Religiosität; unsere Interpunktion, unsere Erotik; das Heiligste und das Trivialste: alles. Sein ganzes Zeitalter ist infiziert von ihm. Er dringt unaufhaltsam in unser Blut, spaltet unsere Moleküle, schafft tyrannisch neue Verbindungen. Wir reden seine Sprache, wir gebrauchen seine Satzstellungen, eine flüchtig hingeworfene Redensart aus seinem Munde wird zur einigenden Parole, die die Menschen sich durch die Nacht zurufen. Die Straßen und Wälder, die Kirchen und Ballsäle bevölkern sich plötzlich, niemand weiß wieso, mit zahllosen verkleinerten Kopien von Werther, Byron, Napoleon, Oblomow, Hjalmar. Die Wiesen werden andersfarbig, die Bäume und Wolken werden andersförmig, die Blicke, die Gesten, die Stimmen der Menschen bekommen einen neuen Akzent.

Die Frauen werden zu Präziösen nach dem Rezept Molières und zu Kanaillen nach der Vision Strindbergs; breithüftig und vollbusig, weil Rubens es sich vor seiner einsamen Staffelei so ausgedacht hat, und schmal und anämisch, weil Rossetti und Burne-Jones dieses Bild von ihnen im Kopfe trugen. Es ist gar nicht richtig, daß der Künstler die Realität abschildert, ganz im Gegenteil: die Realität läuft ihm nach. „Es ist paradox“, sagt Wilde, „aber darum nicht minder wahr, daß das Leben die Kunst weit mehr nachahmt als die Kunst das Leben.“

Niemand vermag diesen Zauberern zu widerstehen. Sie beflügeln und lähmen, sie berauschen und ernüchtern. In ihrem Besitz sind alle Heilmittel und Toxine der Welt. Sie lassen Leben aufsprießen, wohin sie kommen, alles wird durch sie kräftiger, gesünder, „kommt zu sich“: ja, dies ist sogar die höchste Wohltat, die sie den Menschen erweisen, indem sie bewirken, daß diese zu sich selbst kommen, sich selbst erkennen, sobald sie mit ihnen in Berührung treten. Sie schaffen aber auch Krankheit und Tod. Sie lösen in vielen die latente Narrheit aus, die sonst vielleicht immer geschlummert hätte. Auch erregen sie Kriege, Revolutionen, soziale Erdbeben. Sie köpfen Könige, beschicken Schlachtfelder, stacheln Nationen zum Zweikampf. Ein gut gelaunter älterer Herr, namens Sokrates, vertreibt sich die Zeit mit Aphorismen, ein ebensogut gelaunter Landsmann, namens Plato, macht daraus eine Reihe amüsanter Dialoge, und Bibliotheken schichten sich auf, Bibliotheken werden auf dem Scheiterhaufen verbrannt, Bibliotheken werden als Makulatur verbrannt, neue Bibliotheken werden geschrieben und hunderttausend Köpfe und Mägen leben von dem Namen Plato. Ein exaltierter Journalist, namens Rousseau, schreibt ein paar bizarre Flugschriften, und sechs Jahre lang zerfleischt sich ein hochbegabtes Volk. Ein weltfremder und von aller Welt gemiedener Stubengelehrter, namens Marx, schreibt ein paar dicke und unverständliche philosophische Bände, und ein Riesenreich ändert seine gesamten Existenzbedingungen von Grund auf.

Kurz: die Zeit ist ganz und gar die Schöpfung des großen Mannes, und je mehr sie es ist, desto voller und reifer erfüllt sie ihre

Bestimmung, desto größer ist sie. Dies ist unsere zweite These über das Wesen des Genies.

Genie und
Zeitalter sind
inkommen-
surabel

Aber was ist denn der Genius? Ein exotisches Monstrum, eine Fleisch gewordene Paradoxie, ein Arsenal von Extravaganzen, Grillen, Perversitäten, ein Narr wie alle anderen, ja noch mehr als alle anderen, weil er mehr Mensch ist als sie, ein pathologisches Original, dem ganzen dunkeln Lebensgewimmel da unten im tiefsten fremd, aber auch seinesgleichen fremd, ja sich selber fremd, ohne die Möglichkeit irgendeiner Brücke zu seiner Umwelt. Der große Mann ist der große Solitär: was seine Größe ausmacht, ist gerade dies, daß er ein Unikum, eine Psychose, eine völlig beziehungslose Einmaligkeit darstellt. Er hat mit seiner Zeit nichts zu schaffen und sie nichts mit ihm. Dies ist unsere dritte These über das Wesen des Genies.

Man könnte nun vielleicht finden, daß diese drei Thesen sich widersprechen. Aber wenn sie sich nicht widersprechen, so wäre es ziemlich überflüssig gewesen, diese Bände, die im wesentlichen nichts sind als eine Schilderung der einzelnen Kulturzeitalter und ihrer Helden, überhaupt zu schreiben. Und für den, der die Aufgabe des menschlichen Denkens nicht im Darstellen, sondern im Abstellen von Widersprüchen erblickt, ist es andererseits gänzlich überflüssig, diese Bände zu lesen.

Der Pedigree

Ehe wir diese Einleitung beschließen, fühlen wir uns verpflichtet, auf unsere Vorgänger, gewissermaßen auf den Pedigree unseres Darstellungsversuchs einen kurzen Blick zu werfen. Doch kann es sich hierbei nicht um eine Geschichte der Kulturgeschichte handeln, so verlockend und lohnend eine solche Aufgabe wäre, sondern lediglich um eine flüchtige und aphoristische Hervorhebung gewisser Spitzen, die wir gleichsam nur mit dem Scheinwerfer von unserem ganz persönlichen Standort aus für einen Augenblick beleuchten.

Eigentlich war schon das erste historische Werk, von dem wir Kunde haben, Herodots Erzählung der Kämpfe zwischen Hellenen und Barbaren, freilich ohne es selbst recht zu wissen, eine Art vergleichende Kulturgeschichte. Aber schon Herodots jüngerer Zeitgenosse Thukydides schrieb streng politische Geschichte, und erst

Aristoteles hat wieder auf die Bedeutung hingewiesen, die die Betrachtung der Sitten, Gebräuche und Lebensgewohnheiten auch für die politische Erkenntnis besitzt. Zu mehr als Ahnungen und Andeutungen konnte es jedoch das Altertum nicht bringen, dessen Weltbild statisch war: daß der homerische Mensch ein wesentlich anders geartetes Wesen war als der perikleische und dieser wiederum ganz verschieden vom alexandrinischen, ist den Griechen niemals klar ins Bewußtsein getreten. Und noch weniger war das Mittelalter imstande, den Begriff der historischen Entwicklung zu fassen. Hier ruht alles von Ewigkeit her in Gott: die Welt ist nur ein zeitloses Symbol, ein geheimnisvoller Kriegsschauplatz des Kampfes zwischen Heiland und Satan, den Erwählten und den Verdammten. So hat es schon an der Schwelle des Mittelalters der größte Genius der christlichen Kirche, Augustinus, gesehen und in seinem Werke „De civitate Dei“ ergreifend beschrieben.

Die Renaissance glaubte das Altertum wiederzuentdecken, wäh-
rend sie nur ihr eigenes Lebensgefühl in den römischen Dichtern und Helden feierte: sie ist das Zeitalter der neuerwachten Philologie und Rhetorik, Kunstwissenschaft und Naturphilosophie, nicht der Kulturgeschichte. Deren erste Umriss wurden erst von der „Aufklärung“ erfaßt, die, genau genommen, auf Lord Bacon zurückgeht; und dieser war denn auch in der Tat der erste, der der Geschichte, und zwar zunächst der Literaturgeschichte, die Aufgabe gestellt hat, die einzelnen Zeitalter als Einheiten zu begreifen und widerzuspiegeln, „denn die Wissenschaften“, sagt er, „leben und wandern wie die Völker“. Diese Forderung ist aber zu jener Zeit von den wenigsten begriffen, von niemandem erfüllt worden. Leibniz, der repräsentative Philosoph der Barocke, führte dann das Prinzip der Entwicklung in der Metaphysik und Naturbetrachtung zum Siege, aber erst im achtzehnten Jahrhundert ist es für die Geschichtsbetrachtung fruchtbar gemacht worden: zunächst auf dem Gebiete der Religion durch Lessing. „Warum wollen wir“, sagt dieser in der „Erziehung des Menschengeschlechts“, „in allen positiven Religionen nicht lieber weiter nichts als den Gang erblicken, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Orts einzig und allein

Lessing und
Herder

entwickeln können, und noch ferner entwickeln soll, als über eine derselben entweder lächeln oder zürnen? Diesen unseren Hohn, diesen unseren Unwillen verdiente in der besten Welt nichts: und nur die Religionen sollten ihn verdienen? Gott hätte seine Hand bei allem im Spiele: nur bei unseren Irrtümern nicht?“ Und dieselbe Anschauung vertrat Herder in der Beurteilung der poetischen Schöpfungen: jede menschliche Vollkommenheit sei individuell. „Man bildet nichts aus, als wozu Zeit, Klima, Bedürfnis, Weltgeschicksal Anlaß gibt . . . der wachsende Baum, der emporstrebende Mensch muß durch verschiedene Lebensalter hindurch, alle offenbar im Fortgange!“ „Selbst das Bild der Glückseligkeit wandelt sich mit jedem Zustand und Himmelsstriche . . . jede Nation hat ihren Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich, wie jede Kugel ihren Schwerpunkt!“ Auf diesem Wege entdeckte Herder den Genius in der Poesie des hebräischen Morgenlandes, des heidnischen Nordens, des christlichen Mittelalters. Sein Hauptinteresse gehörte der Volksdichtung: „Wie die Naturgeschichte Kräuter und Tiere beschreibt, so schildern sich hier die Völker selbst.“ Er verlangt, daß eine Geschichte des Mittelalters nicht bloß eine Pathologie des Kopfes, das heißt: des Kaisers und einiger Reichsstände sein solle, sondern eine Physiologie des ganzen Nationalkörpers: der Lebensart, Bildung, Sitte und Sprache; daß die Historie nicht „Geschichte von Königen, Schlachten, Kriegen, Gesetzen und elenden Charakteren“ sei, sondern „eine Geschichte des Ganzen der Menschheit und ihrer Zustände, Religionen, Denkmäler“; er erblickt in der „Geschichte der Meinungen“ den Schlüssel zur Tatengeschichte. Aber Herder war nicht der Mann, solche Programme auszuführen: dazu war seine Natur zu spekulativ, zu emphatisch, zu raketenhaft.

Winckelmann
und Voltaire

Die ersten Versuche, nicht bloß über Kulturgeschichte zu philosophieren, sondern sie auch wirklich zu schreiben, stammen von Voltaire und Winckelmann. In seinem Hauptwerk, das einige Jahre älter ist als Herders früheste Schriften, hatte Winckelmann sich das Ziel gesetzt, „den Ursprung, das Wachstum, die Veränderung und den Fall“ der antiken Kunst „nebst den verschiedenen Stilen der Völker, Zeiten und Künstler“ zu lehren. Er beginnt mit den Orien-

talen, gelangt über die Etrusker zu den Hellenen, handelt von ihren einzelnen Kunstperioden und schließt mit den Römern, dies alles „in Absicht der äußeren Umstände“ betrachtet. Freilich ist das ganze Werk in dogmatischem Geiste verfaßt: die griechische Kunst bildet den Kanon, nach dem alles andere einseitig gewertet wird; aber die Feinheit und Schärfe, mit der die Stile der einzelnen Völker und Zeitalter als Produkte der Rasse und Bodenbeschaffenheit, Verfassung und Literatur aufgefaßt wurden, war gleichwohl bis dahin unerhört.

Zwölf Jahre vor Winckelmanns Werk ließ Voltaire sein Buch „Le siècle de Louis XIV“ erscheinen, das mit den Worten beginnt: „Es ist nicht meine Absicht, bloß das Leben Ludwigs des Vierzehnten zu beschreiben: ich habe einen größeren Gegenstand im Auge. Ich will versuchen, der Nachwelt nicht die Taten eines einzelnen Mannes, sondern das Wesen der Menschen in dem aufgeklärtesten aller bisherigen Zeitalter zu schildern.“ Er behandelt darin die gesamten Kulturverhältnisse: innere und äußere Politik, Handel und Gewerbe, Verwaltung und Justiz, Polizei und Kriegswesen, Konfessionsstreitigkeiten und Kirchenangelegenheiten, Wissenschaften und schöne Künste, das ganze öffentliche und private Leben bis zu den Anekdoten herab, freilich noch in Form von Rubriken, die untereinander in keiner rechten Verbindung stehen, die aber mit einem ungemein reichen und lebendigen Inhalt gefüllt sind. Die siegreiche Gabe dieses erstaunlichen Geistes, alles, was er berührte, nicht bloß glasklar und durchsichtig, sondern auch farbig und schillernd, amüsant und pikant zu machen, verleiht dem Werk noch heute den Reiz fesselnder Aktualität.

Am 26. März 1789 schrieb Schiller an Körner: „Eigentlich sollten Kirchengeschichte, Geschichte der Philosophie, Geschichte der Kunst, Geschichte der Sitten und Geschichte des Handels mit der politischen in eins zusammengefaßt werden, und dies erst kann Universalhistorie sein.“ Aber daran dachte damals in Deutschland niemand, und auch Schillers eigene, ganz politisch orientierte Geschichtswerke tragen noch immer den Charakter von pathetischen Prunkgemälden, die in öffentlichen Gebäuden zu Repräsentationszwecken aufgehängt werden.

Hegel und
Comte

Die nachhaltigsten Wirkungen auf die gesamte historische Literatur hat Hegels „Philosophie der Geschichte“ gehabt, eine der tiefsten, durchdachtesten und beziehungsreichsten Untersuchungen über Wesen, Sinn und Geist der Geschichte, zudem, da sie von der finstern nachkantischen Terminologie einen ziemlich sparsamen Gebrauch macht, viel lesbarer als seine übrigen Schriften. Die pointierte Art, in der, freilich nicht ohne Gewaltsamkeit, die gesamte Weltgeschichte von den ältesten Zeiten Chinas bis zur Julirevolution als eine streng geordnete Stufenfolge von steigenden Verwirklichungen des „Bewußtseins der Freiheit“ dargestellt wird, die plastische Kraft, mit der die bestimmenden Ideen der einzelnen Zeitalter in ihrem Anwachsen, Kulminieren und Vergehen herausgearbeitet werden, macht das Werk zu einer ungemein anregenden, ja fast witzigen Lektüre. Doch gibt es nicht mehr als ein Gerippe, belebt durch eine Reihe treffender und origineller Aperçus.

Eine ähnliche entwicklungsgeschichtliche Betrachtungsweise, aber auf streng antimetaphysischer Basis, bringt Comte in seiner „Philosophie positive“ zur Anwendung: in der Lehre von den drei Stadien der Menschheit, deren höchstes, eben das positive, den endgültigen Sieg der wissenschaftlichen Weltanschauung über die theologische, der industriellen Lebensform über die kriegerische, der demokratischen Staatsverfassung über die despotische bezeichnet.

Buckle Von Comte war Buckle beeinflusst, dessen „History of civilisation in England“ bei ihrem Erscheinen großes Aufsehen erregte. Er sagt darin: „Anstatt uns jene Dinge zu erzählen, die allein einen Wert haben, anstatt uns über den Fortschritt des Wissens zu unterrichten und über die Art, wie die Verbreitung dieses Wissens auf die Menschen gewirkt hat, füllen die weitaus meisten Historiker ihre Werke mit den unbedeutendsten und erbärmlichsten Einzelheiten, mit persönlichen Anekdoten von Königen und Höfen, mit endlosen Nachrichten darüber, was ein Minister gesagt und ein anderer gedacht hat . . . In der Geschichte des Menschen sind die wichtigen Tatsachen vernachlässigt und die unwichtigen aufbewahrt worden.“ Nach seiner Ansicht ist die materielle Entwicklung der Völker hauptsächlich durch Klima, Nahrung und Boden beeinflusst, weil

von diesen drei Bedingungen die Verteilung des Reichtums abhängt, die intellektuelle Entwicklung von den Naturerscheinungen bestimmt, die entweder durch ihre Gewalt und Großartigkeit auf die Phantasie wirken oder, in gemäßigten Zonen, sich an den Verstand wenden. Aus diesen Faktoren entstehen gewisse Formen der Religion, Literatur und Staatsregierung, die entweder den Aberglauben oder das Wissen befördern. Zu seinem eigentlichen Thema ist Buckle, der schon im einundvierzigsten Lebensjahre starb, gar nicht gelangt: seine beiden Bände enthalten nur eine Art Prospekt, eine programmatische Einleitung. Die sehr lichtvollen, wenn auch keineswegs einleuchtenden Deduktionen, von denen die Darstellung ausgeht, werden darin mit jener ermüdenden Breite, die ein Merkmal so vieler englischer Bücher bildet, unaufhörlich wiederholt und von einer Fülle von Belegen und Zitaten fast erdrückt. Buckles gigantische Belesenheit verleiht dem Werk eine ungesunde Gedunsenheit, die es jeder freien Bewegung beraubt, ja, sie scheint sogar Buckle selbst zugrunde gerichtet zu haben, denn wenn wir seinem Übersetzer, Arnold Ruge, glauben dürfen, hat er sich buchstäblich zu Tode gelesen. Übrigens läßt die ganze Geistesanlage des Verfassers vermuten, daß das Werk, wie ja auch schon der Titel andeutet, keine wirklich universelle Kulturgeschichte geworden wäre, sondern bloß eine Geschichte der intellektuellen Entwicklung des englischen Volkes, wie sie sich in den Fortschritten der wissenschaftlichen Forschung, der sozialen Fürsorge, des Unterrichts, des Verkehrs und der Technik manifestiert hat.

Aber fast gleichzeitig mit Buckles Buch erschien, obgleich zunächst Burckhardt viel weniger Lärm verursachend, die erste wirkliche Universalgeschichte: Burckhardts „Kultur der Renaissance in Italien“. Welche Prinzipien ihn bei diesem Werke und allen späteren leiteten, hat er in der Einleitung seiner Vorlesungen über griechische Kulturgeschichte mit liebenswürdiger Ironie klargelegt: „Warum lesen wir nicht wesentlich politische Geschichte, wobei die allgemeinen Zustände und Kräfte in bloßen Exkursen mitbehandelt werden können? Abgesehen davon, daß für die griechische Geschichte allmählich durch treffliche Darstellungen gesorgt ist, würde uns die Erzählung

der Ereignisse und vollends deren kritische Erörterung in einer Zeit, da eine einzige Untersuchung über Richtigkeit einzelner äußerer Tatsachen gern einen Oktavband einnimmt, die beste Zeit wegnehmen . . . Unsere Aufgabe, wie wir sie auffassen, ist: die Geschichte der griechischen Denkweisen und Anschauungen zu geben und nach Erkenntnis der lebendigen Kräfte, der aufbauenden und zerstörenden zu streben, welche im griechischen Leben tätig waren . . . Glücklicherweise schwankt nicht nur der Begriff Kulturgeschichte, sondern es schwankt auch die akademische Praxis (und noch einiges andere) . . . Die Kulturgeschichte geht auf das Innere der vergangenen Menschheit und verkündet, wie diese war, wollte, dachte, schaute und vermochte . . . Sie hebt diejenigen Tatsachen hervor, welche imstande sind, eine wirkliche innere Verbindung mit unserem Geiste einzugehen, eine wirkliche Teilnahme zu erwecken, sei es durch Affinität mit uns oder durch den Kontrast zu uns. Den Schutt aber läßt sie beiseite . . . Wir sind ‚unwissenschaftlich‘ und haben gar keine Methode, wenigstens nicht die der anderen.“

Jakob Burckhardt hat den Traum Schillers verwirklicht. Es gelang ihm tatsächlich, die große organische Einheit, die alle Lebensbetätigungen eines Volkes bilden, lebensvoll nachzugestalten. Denn noch niemals war in einem und demselben Kopfe eine so frische Anschauung der Details, eine so völlig dichterische Fähigkeit der Einfühlung in ferne Zustände mit einem so weiten und freien Blick für die allgemeinsten Zusammenhänge vereinigt gewesen. Eine unersättliche psychologische Neugierde, ruhelos und beunruhigend, von einem untrüglichen Spürsinn für das Fremdeste und Seltenste, Verschollenste und Versteckteste geleitet, war die geistige Zentraleigenschaft Burckhardts. Und dazu kam noch eine geradezu olympische Unparteilichkeit des Urteils, die alles lächelnd als berechtigt anerkennt, weil sie alles versteht. Hierfür war es gewiß nicht ohne Bedeutung, daß Burckhardt Schweizer war. In diesem kleinen Gebirgskessel, einer Art Miniatureuropa, wo Deutsche, Franzosen und Italiener unter einer gemeinsamen demokratischen Verfassung leben und sich vertragen, ist es offenbar gar nicht möglich, anders als

kosmopolitisch und neutral zu denken. Es sind übrigens die vornehmsten Traditionen der deutschen Historik, die Burckhardt hier weiter verfolgt hat. Nicht bloß Ranke und seine Schüler, sondern auch die Klassiker: Kant, Herder, Goethe, Humboldt, Schiller haben dieses Ideal einer weltbürgerlichen Geschichtschreibung immer vor Augen gehabt. In Burckhardts „Weltgeschichtlichen Betrachtungen“, einem Werk von göttlicher Heiterkeit, Spannkraft und Fülle, findet sich der Satz: „Der Geist muß die Erinnerung an sein Durchleben der verschiedenen Erdenzeiten in seinen Besitz verwandeln; was einst Jubel und Jammer war, muß nun Erkenntnis werden.“ Diese Worte könnte man als Motto über sein Lebenswerk setzen.

Von Burckhardt ganz verschieden und doch mit ihm verwandt ist Taine Hippolyte Taine. Das gestaltende Grundpathos in Burckhardt war die germanische Lust, zu schauen, er wollte nichts geben als das Bild, das das Leben der Vergangenheit in seiner Seele abgezeichnet hatte: in all seiner blühenden Chaotik und verwirrenden Systemlosigkeit; in Taine waltete der romanische Trieb, zu gliedern, das im Geiste Gesehene in die lichtvolle Logik einer wohlgestuften Architektur zu übersetzen. Burckhardt kam von den Geisteswissenschaften her: er las die Geschichte mit den Augen des Philologen und Textforschers; Taine orientierte sich an den Naturwissenschaften: er entzifferte die Geschichte mit den Methoden des Zoologen und Gesteinsforschers. Beiden gemeinsam ist jedoch die Magie der Wiederbelebung, die Gabe, die Luft, das Ambiente, die ganze seelische Landschaft eines Menschen, eines Volkes, eines Zeitalters zu malen. Hierbei begnügt sich Burckhardt noch mit den Mitteln eines schlichten, obschon sehr warmen und gestuften Kolorismus, während Taine bereits über alle Techniken eines raffinierten Impressionismus verfügt.

Taine war einer jener großen und seltenen Gelehrten, die ein Programm sind. Man hat daher nur die Wahl, seine Wege und Ziele, Forderungen und Folgerungen entweder a limine abzulehnen oder en bloc anzunehmen. Er war, um es in einem Satz zu sagen, der erste, der die Geschichtsforschung naturwissenschaftlich betrieb

hat, und er war der erste, der gezeigt hat, daß künstlerische und naturwissenschaftliche Betrachtungsweise im Grunde dasselbe sind. In der Tat besteht zwischen beiden kein prinzipieller Unterschied. Künstlerisch ist eine Welt- und Menschenansicht, die in ihrem Gegenstände möglichst vollständig zu verschwinden sucht, die ihr Objekt nicht von außen her, durch irgendein fremdes Licht erhellt, sondern von innen heraus, aus seinem eigenen Kern erleuchtet. Die Betrachtung der ersten Art wirft ihr Licht auf die Dinge und kann daher nur deren Oberfläche treffen: sie macht ihre Gegenstände bloß sichtbar. Die Betrachtung der zweiten Art wirft ihr Licht in die Dinge: sie macht ihre Gegenstände selbstleuchtend. Und eine solche Durchleuchtung der Menschen und Dinge erstrebt der Naturforscher in demselben Maß wie der Historiker und der Historiker in demselben Maß wie der Künstler.

Denn was heißt historisch denken? Eine Sache in ihren inneren Zusammenhängen sehen; eine Sache aus ihrem eigenen Geist heraus begreifen und darstellen. Der Naturhistoriker ist ein wirklicher Historiker, er fragt nach den Bedingungen. Er fragt nach den Leistungen, aber diese sind für ihn wieder nichts als Summen von Bedingungen, die er berechnet. Er fragt nach den Energieverhältnissen. Er fragt nach dem Zweck. Aber Zweck heißt für ihn nur: Energien anhäufen und weitergeben. Tritt eine neue Varietät auf, so fühlt und erfüllt er vor allem die Verpflichtung, sie zu beschreiben, möglichst genau und möglichst vollständig. Hat diese Pflanze Steinboden, Sumpfboden, Wasserboden? Ist sie hängend, kletternd, sitzend? Ist sie eine Kalipflanze, eine Kieselpflanze, eine Kalkpflanze? Wie nimmt sie Licht auf, wie erzeugt sie Wärme?

Nun, jede historische Erscheinung – es handle sich um eine einzelne fruchtbare Individualität, eine bestimmte Generation oder eine ganze Rasse – ist auch nichts anderes als eine neue Varietät. In welchem Klima, in welcher Luft- und Bodenschicht lebt sie? Wie sieht ihr „Standort“, ihre Lokalität aus? Wie sind die Verhältnisse ihrer Stoffaufnahme und Stoffleitung? Welchen Aufbau hat ihr morphologischer Grundriß? Wie nimmt sie Licht auf, wie erzeugt sie Wärme? Und welchen Zweck hat sie: welche Energien macht sie frei?

So oder so ähnlich hat Taine die ganze Historie betrachtet. Und diese Beobachtungen und Untersuchungen, die von allen Seiten bemängelt und angezweifelt wurden, hat er in den verschwenderisch reichen Brokatmantel einer in tausend Nuancen opalisierenden Prosa gekleidet, die sogar in der französischen Literatur ihresgleichen sucht.

Vor etwa einem Menschenalter begann Lamprechts „Deutsche Geschichte“ zu erscheinen, ein in vieler Hinsicht sehr verdienstvolles Werk. Es verfügt vor allem über ein vorzügliches Schema. Danach entwickelt sich der Gang der Kulturgeschichte im Rahmen eines bestimmten, stets wiederkehrenden Mechanismus: „Auftreten von Reaktionen gegen den bestehenden Zustand, Zerstörung der alten Dominanten, neuer Naturalismus, Erringen neuer Dominanten in einem immer gegenständlicheren Idealismus, Rationalisieren dieser Dominanten, Epigonentum, dann wieder neue Reizvorgänge und so weiter.“ Im genaueren unterscheidet Lamprecht fünf Kulturzeitalter: das symbolische, das typische, das konventionelle, das individuelle und das subjektive, das wieder in zwei Abschnitte zerfällt: die Periode der Empfindsamkeit und die Periode der Reizsamkeit. In jedem dieser Zeitalter herrscht nun „eine jeweilige sozialpsychische Gesamtdisposition“, die Lamprecht mit einem düsteren Fremdwort als „Diapason“ bezeichnet. Es läßt sich nun keineswegs leugnen, daß er mit großem Erfolg bemüht ist, die Auswirkungen dieses „Diapasons“ auf sämtlichen Kulturgebieten zu zeigen, obgleich er hierin durch seine freiwillige Beschränkung auf die deutsche Geschichte einigermaßen behindert ist. Eine solche Behandlungsweise ist beim Mittelalter, wo eine internationale Kultur geherrscht hat, noch durchaus möglich: wenn man zum Beispiel die französische Kultur des zwölften Jahrhunderts beschrieben hat, so hat man das Wesentliche der europäischen Gesamtkultur beschrieben. Hingegen in der Neuzeit war immer ein anderes Volk führend: während der Renaissance die Italiener, in der Barockzeit die Spanier, im achtzehnten Jahrhundert die Franzosen, im neunzehnten abwechselnd die Deutschen, die Engländer und wiederum die Franzosen und im Fin de siècle sogar die kleine Völkergruppe der Skandinavier.

Indes: man kann auch an einem Volke die Entwicklung der europäischen Gesamtkultur wenigstens exemplifizieren, zumal wenn man, wie dies Lamprecht ja tut, das Ausland überall dort, wo es entscheidend eingegriffen hat, in ausgiebigem Maße zu Worte kommen läßt. Schwerer wiegt der Einwand, daß Lamprecht kein Gestalter ist. Dies gilt sowohl von der Gliederung wie von der Darstellung. Seine Grundkonzeption wäre sehr übersichtlich, aber in der Ausführung verschwimmt sie, das Ganze ist nicht vollständig durchkomponiert. Seine übergroße Gelehrtengelehrsamkeit hat ihn daran gehindert, die Stoffmassen von seinem neuen Aspekt aus souverän und selbst gewaltsam zusammenzuballen und voneinander zu lösen, wozu er wissenschaftlich nicht berechtigt und künstlerisch verpflichtet gewesen wäre. Und auch bei der Schilderung der einzelnen Kulturzeitalter bringt er es trotz seiner erstaunlich allseitigen Bildung und trotz der Weite und Tragfähigkeit seiner Ideen zu keiner wirklichen Synopsis. Zudem ist das Werk in jener ungelenten und mißtönigen Geheimsprache abgefaßt, die nun einmal eine Eigentümlichkeit der meisten deutschen Gelehrten bildet und bereits Goethe zu der Bemerkung veranlaßt hat, daß die Deutschen die Gabe besäßen, die Wissenschaften unzugänglich zu machen. Daß der Ton dabei nicht selten in ein ausgemünztes und altfränkisches Lesebuchpathos übergeht, macht die Lektüre nicht genußreicher; denn Pathos ist für alle Arten von Darstellern das Gefährlichste, weil es das Leichteste ist: es wird daher fast immer mit dem Verlust der Originalität und der menschlichen Wirkung bezahlt und ist nur großen Künstlern erlaubt wie Victor Hugo und Richard Wagner, Sonnenthal und Coquelin, Nietzsche und Carlyle. Aber trotz allen diesen Mängeln bezeichnen Lamprechts vierzehn Bände in gewissem Sinne eine Epoche in der Geschichte der Kulturgeschichte.

Breysig Mit Lamprecht berührt sich Kurt Breysig, ein ausgezeichnete-
 Gelehrter von großer Selbständigkeit der Auffassung, Feinheit des Urteils und Weite des Gesichtskreises. Er bricht vollkommen mit dem bisherigen Prinzip der Einteilung in Altertum, Mittelalter und Neuzeit und konstatiert diese Stufenfolge nicht am allgemeinen Gang der Weltgeschichte, sondern an den einzelnen großen Kultur-

kreisen, vornehmlich am griechischen, am römischen und am germanisch-romanischen. So entspricht zum Beispiel dem griechischen Altertum (1500 bis 1000) das germanische (400 bis 900): „In beiden Fällen ist ein noch barbarisches Volk durch mannigfache Entlehnungen von älteren und reicheren Kulturen, hier der orientalischen, dort der römischen gefördert worden; in beiden Fällen hat eine starke Monarchie sich gewaltig ausgewirkt . . . Die Trümmer der Königsburgen und Königsgräber von Mykene und Tiryns und die der karolingischen Kaiserpfalz zu Aachen atmen denselben Geist.“ Darauf folgte die Periode des „frühen Mittelalters“, die bei den Griechen von 1000 bis 750, bei den Germanen von 900 bis 1150 währte: beide Male „Königtum im Kampf mit der vordringenden Aristokratie und deren schließliches Überwiegen; darauf das Emporkommen einer bürgerlichen Geldwirtschaft, dann das demokratischer Regungen, zuletzt eine Wiederbelebung des monarchischen Gedankens . . . dazu kommt als das Wichtigste der soziale Gesamtcharakter der Epoche, den hier wie dort neben einem tumultuarisch brüsken Individualismus starker Persönlichkeiten im wesentlichen der Genossenschaftsgedanke beherrscht.“ Man wird schon aus dieser einen Probe ersehen, wie fruchtbar eine solche komparative Methode werden kann, wenn sie mit Takt und lebendigem Sinn für das Konkrete gehandhabt wird und über den Analogien auch die Differenzen nicht übersieht. Breysigs „Kulturgeschichte der Neuzeit“ enthält allerdings bisher noch nichts von dem, was der Titel angibt: vielmehr handelt der erste Band von den „Aufgaben und Maßstäben einer allgemeinen Geschichtschreibung“, der zweite, sehr umfangreiche Band vom „Altertum und Mittelalter als Vorstufen der Neuzeit“, und zwar in seiner ersten Hälfte von der Urzeit, der griechischen und der römischen Geschichte, in seiner zweiten Hälfte von der Entstehung des Christentums und dem Altertum und frühen Mittelalter der germanisch-romanischen Völker. Breysig disponiert viel strenger und durchsichtiger als Lamprecht und hat vor ihm auch die straffere, lebendigere und abgerundetere Darstellung voraus. Die gedrängten Kapitel über Kunst und Weltanschauung der Griechen und Staat und Ge-

sellschaft der Römer sind meisterhaft, offenbar gerade weil Breysig auf diesen Gebieten nicht Fachmann ist. Aber je mehr er sich seinem eigentlichen Spezialterrain nähert, desto mehr verliert er sich in die Breite. Vor allem nimmt die Sozialgeschichte einen über- großen Raum ein: beim Überblick über die Kultur des germanisch- romanischen frühen Mittelalters handeln fast fünfhundert Seiten von Territorialentwicklung, Ständebildung und Volkswirtschaft und achtzig Seiten von Religion, Wissenschaft, Dichtung und bildender Kunst. Bedenkt man, mit welcher bedrückenden Massierung von Details schon dieser Abschnitt arbeitet, der doch nur ein Prolog sein soll, so ist nicht abzusehen, welche formidabeln Dimensionen das Werk annehmen müßte, wenn es zu seinem eigentlichen Thema gelangt. Und es scheint fast, als habe den Verfasser selber, der seit dem Jahr 1902 keine weiteren Bände hat folgen lassen, der Ausblick in diese unendlichen Räume entmutigt, was sehr zu bedauern wäre.

Spengler Mit großer Bewunderung muß zum Schluß noch der Name Oswald Spenglers genannt werden, vielleicht des stärksten und farbigsten Denkers, der seit Nietzsche auf deutschem Boden erschienen ist. Man muß in der Weltliteratur schon sehr hoch hinaufsteigen, um Werke von einer so funkelnden und gefüllten Geistigkeit, einer so sieghaften psychologischen Hellsichtigkeit und einem so persönlichen und suggestiven Rhythmus des Tonfalls zu finden wie den „Untergang des Abendlandes“. Was Spengler in seinen beiden Bänden gibt, sind die „Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte“. Er sieht „statt des monotonen Bildes einer linienförmigen Weltgeschichte“ „das Phänomen einer Vielzahl mächtiger Kulturen“. „Jede Kultur hat ihre eigenen Möglichkeiten des Ausdrucks, die erscheinen, reifen, verwelken und nie wiederkehren. Es gibt viele, im tiefsten Wesen völlig voneinander verschiedene Plastiken, Malereien, Mathematiken, Physiken, jede von begrenzter Lebensdauer, jede in sich selbst geschlossen, wie jede Pflanzenart ihre eigenen Blüten und Früchte, ihren eigenen Typus von Wachstum und Niedergang hat. Diese Kulturen, Lebewesen höchsten Ranges, wachsen in einer erhabenen Zwecklosigkeit auf, wie die Blumen auf dem Felde.“ Kulturen sind Organismen; Kulturgeschichte ist

ihre Biographie. Spengler konstatiert neun solche Kulturen: die babylonische, die ägyptische, die indische, die chinesische, die antike, die arabische, die mexikanische, die abendländische, die russische, die er abwechselnd beleuchtet, natürlich nicht mit gleichmäßiger Schärfe und Vollständigkeit, da wir ja über sie in sehr ungleichem Maße unterrichtet sind. In dem Entwicklungsgang aller dieser Kulturen herrschen aber gewisse Parallelismen, und dies veranlaßt Spengler zur Einführung des Begriffs der „gleichzeitigen“ Phänomene, worunter er geschichtliche Fakta versteht, „die, jedes in seiner Kultur, in genau derselben – relativen – Lage eintreten und also eine genau entsprechende Bedeutung haben“. „Gleichzeitig“ vollzieht sich zum Beispiel die Entstehung der Ionik und des Barock. Polygnot und Rembrandt, Polyklet und Bach, Sokrates und Voltaire sind „Zeitgenossen“. Selbstverständlich herrscht aber auch innerhalb derselben Kultur auf jeder ihrer Entwicklungsstufen eine völlige Kongruenz aller ihrer Lebensäußerungen. So besteht zum Beispiel ein tiefer Zusammenhang der Form zwischen der Differentialrechnung und dem dynastischen Staatsprinzip Ludwigs des Vierzehnten, zwischen der antiken Polis und der euklidischen Geometrie, zwischen der Raumperspektive der abendländischen Ölmalerei und der Überwindung des Raumes durch Bahnen, Fernsprecher und Fernwaffen. An der Hand dieser und ähnlicher Leitprinzipien gelangt nun Spengler zu den geistvollsten und überraschendsten Entdeckungen. Das „protestantische Braun“ der Holländer und das „atheistische Freilicht“ der Manetschule, der „Weg“ als das Ursymbol der ägyptischen Seele und die „Ebene“ als das Leitmotiv des russischen Weltgefühls, die „magische“ Kultur der Araber und die „faustische“ Kultur des Abendlandes, die „zweite Religiosität“, in der späte Kulturen ihre Jugendvorstellungen wiederbeleben, und die „Fellachenreligiosität“, in der der Mensch wieder geschichtslos wird: das und noch vieles andere sind unvergeßliche Genieblitze, die für Augenblicke eine weite Nacht erhellen, unvergleichliche Funde und Treffer eines Geistes, der einen wahrhaft schöpferischen Blick für Analogien besitzt. Daß diesem Werk von den „Fachkreisen“ mit einem läppischen Dünkel

begegnet worden ist, der nur noch von der tauben Ahnungslosigkeit übertroffen wurde, mit der sie allen seinen Fragen und Antworten gegenüberstanden, wird niemand verwundern, der mit den Sitten und Denkweisen der Gelehrtenrepublik vertraut ist.

Zivilisations-
historik

Die Kulturgeschichtsschreibung ist selbst ein kulturgeschichtliches Phänomen, das die einzelnen von Spengler konstatierten Lebensphasen der Kindheit, der Jugend, der Männlichkeit und des Greisentums durchzumachen hat. In der Kindheit lebt der Mensch vegetativ, denkt nur an sich und seine nächsten Objekte, und deshalb schreibt er auf dieser Stufe noch gar keine Geschichte; im Jünglingsalter sieht er die Welt poetisch und konzipiert daher Geschichte in der Form der Dichtung; in der Reife der Männlichkeit erblickt er im Handeln Ziel und Sinn alles Daseins und schreibt politische Geschichte; und im Greisenalter beginnt er endlich zu verstehen: aber auf eine sehr lebensmüde und resignierte Art. Darum ist Spenglers Werk schon einfach durch seine Existenz der bündigste Beweis für die Richtigkeit seiner Geschichtskonstruktion. Das Endziel der abendländischen Entwicklung, wie Spengler sie sieht, ist die nervöse und disziplinierte Geistigkeit des Zivilisationsmenschen, ist die illusionslose Tatsachenphilosophie, der Skeptizismus und Historizismus des Weltstädtlers, ist, mit einem Wort: Spengler. Dies ohne jeden bösen Nebensinn gesagt. Es ist zu allen Zeiten das gute Recht des Denkers gewesen, sich selbst zu beweisen; und je größer der Denker ist, desto gegründeter, selbstverständlicher, unentrinnbarer ist dieses sein Recht.

Aber: – Spengler ist eben darin das Produkt seiner Zeit, daß er Atheist, Agnostiker, verkappter Materialist ist. Er fußt auf der Biologie, der Experimentalpsychologie, der feineren Statistik, ja der Mechanik. Er glaubt nicht an den Sinn des Universums, an das immanente Göttliche. Der „Untergang des Abendlandes“ ist die hinreißende Fiktion eines Zivilisationsdenkers, der nicht mehr an Aufstieg glauben kann. Spengler ist der letzte, feinste, vergeistigtste Erbe des technischen Zeitalters und au fond der geistreichste Schüler Darwins und des gesamten englischen Sensualismus, bis in seine Umkehrungen dieser Lehren hinein, ja vielleicht gerade dort am

stärksten. Deshalb sind nur seine historischen Schlüsse absolut zwingend, keineswegs seine philosophischen. Wenn sich zum Beispiel auf der letzten Seite seines Werkes die Worte finden: „Die Zeit ist es, deren unerbittlicher Gang den flüchtigen Zufall Kultur auf diesem Planeten in den Zufall Mensch einbettet, eine Form, in welcher der Zufall Leben eine Zeitlang dahinströmt“, so sind solche Behauptungen wahr und nicht wahr: wahr nämlich nur als Lebensäußerungen einer bestimmten historischen Menschenvarietät: der heutigen, die Spengler als eines ihrer Exemplare, und zwar als eines ihrer leuchtendsten Exemplare vertritt; genau so wahr wie der Fetischismus der Naturvölker oder das ptolemäische Weltsystem der Antike.

Die fruchtbaren neuen Ideen stammen nie von einem einzelnen, sondern immer von der Zeit. Es ist geradezu der Prüfstein ihres Wertes, daß sie von vielen gleichzeitig gedacht werden. Dies erkennt auch Spengler an, wenn er in der Vorrede seines Werkes sagt: „Ein Gedanke von historischer Notwendigkeit, ein Gedanke also, der nicht in eine Epoche fällt, sondern Epoche macht, ist nur in beschränktem Sinne das Eigentum dessen, dem seine Urheberchaft zuteil wird. Er gehört der ganzen Zeit; er ist im Denken aller unbewußt wirksam.“ Und in der Tat erschien fast an demselben Tag wie Spenglers erster Band ein merkwürdiges Buch des Schweizer C. H. Meray, das von der Feststellung ausging, daß jede Zivilisation ein in sich abgeschlossenes Ganze, ein Lebewesen darstellt, ähnlich den vielzelligen Organismen. Und zwar finden wir das Gesetz: so viel Religionen, so viel Zivilisationen; die Religionen sind gleichsam die Nervenzentren der einzelnen Kulturen, die deren Lebenstätigkeit vereinheitlichen und regulieren. Ferner hat jede Zivilisation ihren eigenen Stil; auch dies hat seine Parallelerscheinung in der Zellenwelt, wo das Protoplasma ebenfalls immer eine spezifische Zusammensetzung hat: seine chemische Struktur, aus der man die Gattung jedes einzelnen Lebewesens sofort bestimmen kann. An allen diesen Zivilisationen läßt sich nun beobachten, daß sie nach einer bestimmten Zeit, nämlich nach etwa zwei bis drei Jahrtausenden, sterben. Die ägyptische, die sumerische, die babylonische, die

mykenische, die erst jüngst entdeckte minoische Kultur: alle diese sehr hohen und eigenartigen Kulturen brachten es nicht über diese Zeitspanne. Die Zivilisationen besitzen also, ganz wie die Organismen, eine bestimmte Lebensdauer, die sich wohl durch gewaltsame äußere Eingriffe verkürzen, aber auf keine Weise verlängern läßt. In einem solchen Zustand des Absterbens befindet sich unsere gegenwärtige Kultur. Mit Hilfe dieser sozusagen kulturphysiologischen Methode unternahm es der Verfasser Anfang 1918, nicht nur die Ursachen und den bisherigen Verlauf des Weltkriegs zu erklären, sondern auch seinen Ausgang und seine Folgen vorauszubestimmen, was ihm vollkommen gelang.

Selbstverständlich hat Spengler nicht bloß aus dem Zeitbewußtsein geschöpft, sondern sich auch seine Vorgänger: Hegel, Nietzsche, Taine, Lamprecht, Breysig zunutze gemacht. Dasselbe Recht nimmt auch die nachfolgende Darstellung für sich in Anspruch, nur daß sie in der beneidenswerten Lage war, auch schon Spengler mit abschreiben zu können.

Pro domo Damit sind wir im Gange unserer historischen Skizze zu dem jüngsten kulturhistorischen Versuch gelangt, nämlich zu unserem eigenen. Hier mögen nun noch einige kurze allgemeine Bemerkungen gestattet sein.

Will in Deutschland jemand etwas öffentlich sagen, so entwickelt sich im Publikum sogleich Mißtrauen in mehrfacher Richtung: zunächst, ob dieser Mensch überhaupt das Recht habe, mitzureden, ob er „kompetent“ sei, sodann, ob seine Darlegungen nicht Widersprüche und Ungereimtheiten enthalten, und schließlich, ob es nicht etwa schon ein anderer vor ihm gesagt habe. Es handelt sich, mit drei Worten, um die Frage des Dilettantismus, der Paradoxie und des Plagiats.

Der berufene
Dilettant

Was den Dilettantismus anlangt, so muß man sich klarmachen, daß allen menschlichen Betätigungen nur so lange eine wirkliche Lebenskraft innewohnt, als sie von Dilettanten ausgeübt werden. Nur der Dilettant, der mit Recht auch Liebhaber, Amateur genannt wird, hat eine wirklich menschliche Beziehung zu seinen Gegenständen, nur beim Dilettanten decken sich Mensch und Beruf;

und darum strömt bei ihm der ganze Mensch in seine Tätigkeit und sättigt sie mit seinem ganzen Wesen, während umgekehrt allen Dingen, die berufsmäßig betrieben werden, etwas im übeln Sinne Dilettantisches anhaftet: irgendeine Einseitigkeit, Beschränktheit, Subjektivität, ein zu enger Gesichtswinkel. Der Fachmann steht immer zu sehr in seinem Berufskreise, er ist daher fast nie in der Lage, eine wirkliche Revolution hervorzurufen: er kennt die Tradition zu genau und hat daher, ob er will oder nicht, zu viel Respekt vor ihr. Auch weiß er zu viel Einzelheiten, um die Dinge noch einfach genug sehen zu können, und gerade damit fehlt ihm die erste Bedingung fruchtbaren Denkens. Die ganze Geschichte der Wissenschaften ist daher ein fortlaufendes Beispiel für den Wert des Dilettantismus. Das Gesetz von der Erhaltung der Energie verdanken wir einem Bierbrauer namens Joule. Fraunhofer war Glasschleifer, Faraday Buchbinder. Goethe entdeckte den Zwischenknochen, Pfarrer Mendel sein grundlegendes Bastardierungsgesetz. Der Herzog von Meiningen, ein in der Regiekunst dilettierender Fürst, ist der Schöpfer eines neuen Theaterstils, und Prießnitz, ein in der Heilkunst dilettierender Bauer, der Schöpfer einer neuen Therapie. Dies sind bloß Beispiele aus dem neunzehnten Jahrhundert, und gewiß nur ein kleiner Bruchteil.

Der Mut, über Zusammenhänge zu reden, die man nicht vollständig kennt, über Tatsachen zu berichten, die man nicht genau beobachtet hat, Vorgänge zu schildern, über die man nichts ganz Zuverlässiges wissen kann, kurz: Dinge zu sagen, von denen sich höchstens beweisen läßt, daß sie falsch sind, dieser Mut ist die Voraussetzung aller Produktivität, vor allem jeder philosophischen und künstlerischen oder auch nur mit Kunst und Philosophie entfernt verwandten.

Was aber im speziellen die Kulturgeschichte betrifft, so ist es schlechterdings unmöglich, sie anders als dilettantisch zu behandeln. Denn man hat als Historiker offenbar nur die Wahl, entweder über ein Gebiet seriös, maßgebend und authentisch zu schreiben, zum Beispiel über die württembergischen Stadtfehden in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts oder über den Stammbaum

der Margareta Maultasch oder, wie der Staatsstipendiat der Kulturgeschichte Doktor Jörgen Tesman, über die brabantische Hausindustrie im Mittelalter, oder mehrere, womöglich alle Gebiete vergleichend zusammenzufassen, aber auf eine sehr leichtfertige, ungenaue und dubiose Weise. Eine Universalgeschichte läßt sich nur zusammensetzen aus einer möglichst großen Anzahl von dilettantischen Untersuchungen, inkompetenten Urteilen, mangelhaften Informationen.

Die unvermeidliche Paradoxie

Über die Frage der Paradoxie können wir uns ebenso kurz fassen. Zunächst liegt es im Schicksal jeder sogenannten „Wahrheit“, daß sie den Weg zurücklegen muß, der von der Paradoxie zum Gemeinplatz führt. Sie war gestern noch absurd und wird morgen trivial sein. Man steht also vor der traurigen Alternative, entweder die kommenden Wahrheiten verkünden zu müssen und für eine Art Scharlatan und Halbnarr zu gelten, oder die arrivierten Wahrheiten wiederholen zu müssen und für einen langweiligen Breittreter von Selbstverständlichkeiten gehalten zu werden, sich entweder lästig oder überflüssig zu machen. Ein Drittes gibt es offenbar nicht.

Ferner wird man bemerken, daß gerade die größten Menschen gezwungen sind, sich fortwährend zu widersprechen. Sie sind ein Nährboden für mehr als eine Wahrheit; alles Lebendige findet in ihnen seinen Humus. Daher sind die Gewächse, die sie hervorbringen, vielartig, verschiedenfach und bisweilen ganz entgegengesetzter Natur. Sie sind zu objektiv, zu reich, zu verständig, um nur eine Ansicht über dieselbe Sache zu haben. Aber nicht bloß das Säkulargehirn, sondern jeder denkende Mensch ist genötigt, sich gelegentlich selbst zu widerlegen. Deshalb hat Emerson gesagt: „Sprich heute aus, was du heute denkst, und verkünde morgen ebenso unbekümmert, was du morgen denkst, auch wenn es dem, was du am Tage vorher gesagt hast, in jedem Punkte widerspricht. Konsequenz ist ein Kobold, der in engen Köpfen spukt.“ Dasselbe meinte Goethe, als er zu Eckermann sagte, die Wahrheit sei einem Diamanten zu vergleichen, dessen Strahlen nicht nach einer Seite gehen, sondern nach vielen, und Baudelaire, als er an Philoxène Royer schrieb: „Unter den Rechten, von denen man in der letzten Zeit gesprochen

hat, hat man eines vergessen, an dessen Nachweis jedermann interessiert ist: das Recht, sich zu widersprechen.“

Die Sache geht aber noch tiefer. Der Widerspruch ist nämlich ganz einfach die Form, und zwar die notwendige Form, in der sich unser ganzes Denken bewegt. Das, was man die „Wahrheit“ über irgendeine Sache nennen könnte, ist nämlich weder die Behauptung A noch die kontradiktorische Behauptung non-A, sondern die zusammenfassende und gewissermaßen auf einer höheren geistigen Spiralebene gelegene Einheit aus diesen beiden einander widersprechenden Urteilen. Die ganze geistige Entwicklungsgeschichte der Menschheit ist ein solches Ringen um jene wahren Mittelbegriffe, in denen zwei einseitige und daher falsche Betrachtungsarten der Wirklichkeit ihre harmonische Lösung finden. Bekanntlich hat Hegel auf dieser Erkenntnis ein weitläufiges Philosophiegebäude errichtet, in dem er an alles und jegliches mit seinem ebenso einfachen wie fruchtbaren Schema: These – Antithese – Synthese herantrat, und es ist der bezwingenden Macht dieser weisen und tiefsinnigen Entdeckung zuzuschreiben, daß das Hegelsche System ein halbes Jahrhundert lang eine fast absolutistische Herrschaft über alle Kulturgebiete ausübte und alle geistig Schaffenden, ob es Physiker oder Metaphysiker, Künstler oder Juristen, Hofprediger oder Arbeiterführer waren, sozusagen im Hegelschen Dialekt sprachen. Und in einer populäreren, aber nicht minder treffenden Form findet sich der Extrakt dieser Philosophie in einer Anekdote ausgesprochen, die von Ibsen erzählt wird. Dieser sprach einmal in einer Gesellschaft begeistert von Bismarck, als einer der Anwesenden ihn fragte, wie ein so fanatischer Vorkämpfer der Freiheit des Individuums sich für einen Mann erwärmen könne, der doch seiner ganzen Weltanschauung nach ein Konservativer, also ein Anhänger der Unterdrückung fremder Individualitäten sei. Daraufhin blickte Ibsen dem Frager lächelnd ins Gesicht und antwortete: „Ja, haben Sie denn noch nie bemerkt, daß bei jedem Gedanken, wenn man ihn zu Ende denkt, das Gegenteil herauskommt?“

Was nun zum Schluß noch die Frage des Plagiats anlangt, so ist das Geschrei über geistige Entwendungen eines der überflüssigsten

Der legitime
Plagiator

Geschäfte von der Welt. Jedes Plagiat richtet sich nämlich von selbst. Auf ihm ruht der Fluch, der jedes gestohlene Gut zu einem freudlosen Besitz macht, sei es nun geistiger oder materieller Natur. Es erfüllt den Dieb mit einer Unsicherheit und Befangenheit, die man ihm auf hundert Schritte anmerkt. Die Natur gestattet keine unehrlichen Geschäfte. Wir können immer nur unsere eigenen Gedanken wirklich in Bewegung setzen, weil nur diese unsere Organe sind. Eine Idee, die nicht uns, sondern einem andern gehört, können wir nicht handhaben, sie wird uns abwerfen wie das Pferd den fremden Reiter, sie ist wie eine Schmuckkassette, deren Vexierschloß man nicht kennt, wie ein Paß, der fremde Länder öffnet, aber nur dem, dessen Bild und Namenszug er trägt. Man lasse daher die Menschen an geistigem Eigentum nur ruhig zusammenstehlen, was sie erwischen können, denn niemand anders wird den Schaden davon haben als sie selbst, die ihre schöne Zeit an etwas völlig Hoffnungsloses vergeudet haben.

Es gibt aber auch unbewußte Plagiate oder richtiger gesagt: Plagiate, die mit gutem Gewissen begangen werden, so wie man etwa jeden Händler einen Dieb mit gutem Gewissen nennen könnte. Es läßt sich bezweifeln, ob der Proudihonsche Satz „*La propriété c'est le vol*“ auf wirtschaftlichem Gebiet so ganz richtig ist; auf geistigem Gebiet gilt er aber ganz zweifellos. Denn, genau genommen, besteht die ganze Weltliteratur aus lauter Plagiaten. Das Aufspüren von Quellen, sagt Goethe zu Eckermann, sei „sehr lächerlich“. „Man könnte ebensogut einen wohlgenährten Mann nach den Ochsen, Schafen und Schweinen fragen, die er gegessen und die ihm Kräfte gegeben. Wir bringen wohl Fähigkeiten mit, aber unsere Entwicklung verdanken wir tausend Einwirkungen einer großen Welt, aus der wir uns aneignen, was wir können und was uns gemäß ist . . . Die Hauptsache ist, daß man eine Seele habe, die das Wahre liebt und die es aufnimmt, wo sie es findet. Überhaupt ist die Welt jetzt so alt, und es haben seit Jahrtausenden so viele bedeutende Menschen gelebt und gedacht, daß wenig Neues mehr zu finden und zu sagen ist. Meine Farbenlehre ist auch nicht durchaus neu. Plato, Lionardo da Vinci und viele andere Treffliche haben im einzelnen

vor mir dasselbige gefunden und gedacht; aber daß ich es auch fand, daß ich es wieder sagte und daß ich dafür strebte, in einer konfusen Welt dem Wahren wieder Eingang zu verschaffen, das ist mein Verdienst.“ Und das war von Goethe sicher ein besonders großes Zugeständnis, denn er war bekanntlich auf nichts stolzer als auf seine Farbenlehre.

Die ganze Geistesgeschichte der Menschheit ist eine Geschichte von Diebstählen. Alexander bestiehlt Philipp, Augustinus bestiehlt Paulus, Giotto bestiehlt Cimabue, Schiller bestiehlt Shakespeare, Schopenhauer bestiehlt Kant. Und wenn einmal eine Stagnation eintritt, so liegt der Grund immer darin, daß zu wenig gestohlen wird. Im Mittelalter wurden nur die Kirchenväter und Aristoteles bestohlen: das war zu wenig. In der Renaissance wurde alles zusammengestohlen, was an Literaturresten vorhanden war: daher der ungeheure geistige Auftrieb, der damals die europäische Menschheit erfaßte. Und wenn ein großer Künstler oder Denker sich nicht durchsetzen kann, so liegt das immer daran, daß er zu wenig Diebe findet. Sokrates hatte das seltene Glück, in Plato einen ganz skrupellosen Dieb zu finden, der sein Handwerk von Grund aus verstand: ohne Plato wäre er unbekannt. Die Frage der Priorität ist von großem Interesse bei Luftreinigern, Schnellkochern und Taschenfeuerzeugen, aber auf geistigem Gebiet ist sie ohne jede Bedeutung. Denn, wie wir schon bei Spengler hervorhoben, die guten Gedanken, die lebensfähigen und fruchtbaren, sind niemals von einem einzelnen ausgeheckt, sondern immer das Werk des Kollektibewußtseins eines ganzen Zeitalters. Es handelt sich darum, wer sie am schärfsten formuliert, am klarsten durchleuchtet, am weitesten in ihren möglichen Anwendungen verfolgt hat. „Im Grunde“, sagt Goethe, „sind wir alle Kollektivwesen, wir mögen uns stellen, wie wir wollen. Denn wie wenig haben und sind wir, das wir im reinsten Sinne unser Eigentum nennen!... Ich verdanke meine Werke keineswegs meiner eigenen Weisheit allein, sondern Tausenden von Dingen und Personen außer mir, die mir dazu das Material boten. Es kamen Narren und Weise, helle Köpfe und bornierte, Kindheit und Jugend wie das reife Alter: alle sagten mir, wie es

ihnen zu Sinn sei, was sie dachten, wie sie lebten und wirkten und welche Erfahrungen sie sich gesammelt, und ich hatte weiter nichts zu tun als zuzugreifen und das zu ernten, was andere für mich gesät hatten.“

Bekanntlich hat ja auch Shakespeare im „Julius Cäsar“ den Plutarch wörtlich abgeschrieben. Manche bedauern, daß dadurch ein häßlicher Fleck auf den großen Dichter falle. Andere sind toleranter und sagen: ein Shakespeare durfte sich das erlauben! Beiden ist jedoch zu erwidern: wenn man von Shakespeare nichts wüßte als dies, so würde dies allein ihn schon als echten Dichter kennzeichnen. Es ist wahr: große Dichter sind oft originell; aber nur, wenn sie müssen. Sie haben nie den Willen zur Originalität: den haben die Literaten. Ein Dichter ist ein Mensch, der sieht und sehen kann, weiter nichts. Und er freut sich, wenn er einmal ganz ohne Einschränkung seinem eigentlichen Beruf obliegen kann: dem des Abschreibens. Wenn Shakespeare den Plutarch abschrieb, so tat er es nicht, obgleich er ein Dichter war, sondern weil er ein Dichter war. Das Genie hat eine leidenschaftliche Liebe zum Guten, Wertvollen; es sucht nichts als dieses. Hat schon ein anderer die Wahrheit, zum Beispiel Plutarch, wozu sich auch nur einen Schritt weit von ihm entfernen? Was könnte dabei herauskommen? Es bestünde die Gefahr, eine Wahrheit, die minder groß und wahr wäre, an die Stelle der alten zu setzen, und diese Gefahr fürchtet das Genie mehr als den Verlust seiner Originalität. Lieber schreibt es ab. Lieber ist es ein Plagiator.

Pathologi-
sche und
physiologi-
sche Ori-
ginalität

Pascal sagt einmal in den „Pensées“: „Gewisse Schriftsteller sagen von ihren Werken immer: ‚Mein Buch, mein Kommentar, meine Geschichte‘. Das erinnert an jene braven Spießer, die bei jeder Gelegenheit ‚mein Haus‘ sagen. Es wäre besser, wenn sie sagten: unser Buch, unser Kommentar, unsere Geschichte; wenn man bedenkt, daß das Gute darin mehr von andern ist als von ihnen.“ Wir sind schließlich alle nur Plagiatoren des Weltgeists, Sekretäre, die sein Diktat niederschreiben; die einen passen besser auf, die anderen schlechter: das ist vielleicht der ganze Unterschied. Aber Pascal ergänzt seine Bemerkung durch eine andere: „Manche Leser wollen,

daß ein Autor niemals über Dinge spreche, von denen schon andere gesprochen haben. Tut er es, so werfen sie ihm vor, er sage nichts Neues. Beim Ballspielen benutzt der eine genau denselben Ball wie der andere; aber der eine wirft ihn besser. Man könnte einem Autor gerade so gut vorwerfen, daß er sich der alten Worte bediene: als ob dieselben Gedanken in veränderter Anordnung nicht einen andern geistigen Organismus bildeten, genau so, wie die Worte in veränderter Anordnung andere Gedanken bilden.“ Die Unoriginalität liegt eben meistens im Leser. Die Bemerkung: „Das ist mir nichts Neues, das habe ich schon irgendwo gehört“ wird man am häufigsten im Munde untalenter, unkünstlerischer, unproduktiver Menschen hören. Der begabte Mensch hingegen weiß, daß er nichts „schon irgendwo gehört hat“ und daß alles neu ist. Der Europäer glaubt, daß alle Neger dieselben Gesichter hätten, weil er von Negergesichtern nichts versteht. Und der Philister glaubt, daß alle Menschen dieselbe geistige Physiognomie hätten, weil er von geistigen Physiognomien nichts versteht. „Die, so niemals selbst denken“, sagt Kant in seinen ‚Prolegomena‘, „besitzen dennoch die Scharfsichtigkeit, alles, nachdem es ihnen gezeigt worden, in demjenigen, was sonst schon gesagt worden, aufzuspähen, wo es doch vorher niemand sehen konnte.“

Materiell neu ist im Grunde nichts; neu ist immer nur das Wechselspiel der geistigen Kräfte. Ja, man kann den letzten Schritt tun und sagen: jeder Vollsinnige ist ununterbrochen gezwungen, zu plagiiere. Das wohlgeordnete, wohlabgegrenzte Reich der Wahrheit ist klein. Unermeßlich und bodenlos ist nur die Wildnis der Torheiten und Irrtümer, der Schrullen und Idiotismen. Gegen Leute, die etwas ganz Neues sagen, soll man mißtrauisch sein; denn es ist fast immer eine Lüge. Es gibt eine doppelte Originalität: eine gute und eine schlechte. Originell ist jeder neue Organismus: diese physiologische Originalität ist wertvoll und fruchtbar. Daneben existiert aber auch noch eine pathologische Originalität, und die hat gar keinen Wert und gar keine Lebensfähigkeit, obgleich sie vielfach als die einzige und echte Originalität gilt. Es ist die Originalität des Riesenfettkinds und des Kalbs mit zwei Köpfen.

Kurz nachdem ich diese kleine Schlußbetrachtung aufgezeichnet hatte, fiel mir ein alter Band der Wochenschrift „Die Zeit“ in die Hand, worin ich einen Aufsatz von Hermann Bahr über „Plagiate“ vorfand, der mit dem Satz schließt: „Nehmen wir dem Künstler das Recht, das Schöne darzustellen, wie er es fühlt, unbekümmert, ob es schon einmal dargestellt worden ist oder nicht, und dem Kenner das Recht, nach dem Wahren zu trachten, ob es nun alt oder neu ist, und lassen wir bloß das gelten, was noch nicht dagewesen ist, dann machen wir allen Extravaganzen die Türe auf und der größte Narr wird uns der liebste Autor sein.“ Man könnte hier an irgendeinen zufälligen „Parallelismus“ denken; so aber verhält es sich nicht. Sondern ich habe, als leidenschaftlicher Leser Hermann Bahrs, der ich schon immer war, diesen Satz offenbar als Gymnasiast in der „Zeit“ gelesen, und jetzt ist er wieder aus meinem Unterbewußtsein nach oben gestiegen. Woraus erhellt, daß man selbst über Plagiate nichts anderes sagen kann als Plagiate.

ERSTES BUCH
RENAISSANCE UND REFORMATION

VON DER SCHWARZEN PEST
BIS ZUM DREISSIGJÄHRIGEN KRIEG

ERSTES KAPITEL

DER BEGINN

*Fängt nicht überall das Beste mit
Krankheit an?* *Novalis*

Eine einfache Erwägung zeigt, daß alle Klassifikationen, die der Mensch jemals gemacht hat, willkürlich, künstlich und falsch sind. Aber eine ebenso einfache Erwägung zeigt, daß diese Klassifikationen nützlich und unentbehrlich und vor allem unvermeidlich sind, weil sie einer eingeborenen Tendenz unseres Denkens entspringen. Denn im Menschen lebt ein tiefer Wille zur Einteilung, er hat einen heftigen, ja leidenschaftlichen Hang, die Dinge abzugrenzen, einzufrieden, zu etikettieren. Das Lieblingsspielzeug vieler Kinder ist die Schachtel. Aber auch der Erwachsene trägt immer ein unsichtbares Quadratnetz mit sich herum. Die einfache und lichte Anordnung der meisten Naturprodukte: die deutliche und bestimmte Segmentierung des Tierkörpers, die regelmäßigen Knoten des Blumenstengels, gleichsam dessen Stockwerke, die scharf geschnittenen Flächen und Winkel des Kristalls: all das ist für uns ein eigentümlich erfrischender Anblick. Wir verlangen, daß ein Gedicht Strophen, ein Drama Akte, eine Symphonie Sätze, ein Buch Absätze habe, sonst fühlen wir uns sonderbar gequält, befremdet und ermüdet. Ein Antlitz, dessen Teile sich nicht kräftig und ausdrücklich gegeneinander abheben, erscheint uns unschön oder nichtssagend. Wir verehren Menschen und Völker nach dem Grade ihrer Kunst, zu stufen, zu gliedern, zu scheiden: ja das, was wir Kunst nennen, ist fast identisch mit dieser Fähigkeit. Die griechischen Architekten und Bildhauer sind die Lehrer der Jahrtausende geworden, weil sie Meister der Einteilung, der Proportion waren; der Dichterruhm Dantes beruht zum Teil darauf, daß er die geheimnisvolle Welt des Jenseits durchsichtig und faßbar gemacht hat, indem er sie in klare

Der Wille zur
Schachtel

Kreise zerlegte. Und die Aufgabe aller Wissenschaft hat ja niemals in etwas anderem bestanden als in der übersichtlichen Parzellierung und Gruppierung der Wirklichkeit: durch künstliche Trennung und Aufreihung macht sie die Fülle des Tatsächlichen handlich und begreiflich. Es heißt freilich: die Natur macht keine Sprünge. Aber es scheint, daß ihr die Zwischenformen, durch die sie hindurch muß, nicht das Wichtigste sind, denn sie hat keine einzige von ihnen aufbewahrt, sie benutzt sie offenbar nur als Hilfslinien und Notbrücken, um zu ihrem eigentlichen Ziele zu gelangen: den scharf gesonderten Gruppen und Reichen; was sie will, sind die markanten Unterschiede und nicht die verwaschenen Übergänge. Oder sagen wir lieber: wir vermögen es jedenfalls nicht anders zu sehen. Was uns bei der Betrachtung eines Entwicklungsganges reizt und bewegt, ist immer jener geheimnisvolle Sprung, der fast niemals fehlt; in jeder Biographie sind es die plötzlichen Erhellungen und Verdunklungen, Wandlungen und Wendungen, Taillen und Zäsuren, die unsere Teilnahme fesseln: das, was den Einschnitt, die Epoche macht. Kurz: wir fühlen uns nur glücklich in einer artikulierten, gestuften, interpungierten Welt.

Das Recht
auf Periodi-
sierung

Dies gilt ganz besonders von allem, was einen Zeitablauf hat. Die Zeit ist vielleicht von allen Schrecklichkeiten, die den Menschen umgeben, die schrecklichste: flüchtig und unheimlich, gestaltlos und unergründlich, ein Schnittpunkt zwischen zwei drohenden Ungewißheiten: einer Vergangenheit, die nicht mehr ist und trotzdem noch immer bedrückend in unser Jetzt hineinragt, und einer Zukunft, die noch nicht ist und dennoch bereits beängstigend auf unserem Heute lastet; die Gegenwart aber fassen wir nie. Die Zeit also, unsere vornehmste und wertvollste Mitgift, gehört uns nicht. Wir wollen sie besitzen, und statt dessen sind wir von ihr besessen, rastlos vorwärts gehetzt nach einem Phantom, das wir „morgen“ nennen und das wir niemals erreichen werden. Aber gerade darum ist der Mensch unermüdlich bemüht, die Zeit zu dividieren, einzuteilen, in immer kleinere und regelmäßigere Portionen zu zerlegen: er nimmt Luft und Sand, Wasser und Licht, alle Elemente zu Hilfe, um dieses Ziel immer vollkommener zu erreichen. Seine stärkste

Sehnsucht, sein ewiger Traum ist: Chronologie in die Welt zu bringen. Haben wir die Zeit nämlich einmal schematisch und überschaubar, meßbar und berechenbar gemacht, so entsteht in uns die Illusion, daß wir sie beherrschen, daß sie uns gehört. Schon der Wilde hat dafür seine rohen einfachen Methoden. Dem antiken Menschen, der erdiger und weniger vergrübelt war als der christliche, genügte der Schatten der Sonne, aber schon das Mittelalter erlebte die Erfindung der Uhr, und wir Heutigen, in unserer nie schweigenden Lebensangst und faustischen Unrast, haben Apparate, die den vierhunderttausendsten Teil einer Sekunde notieren. Und ebenso verhält es sich, wenn wir das Zeitmikroskop mit dem Zeitteloskop vertauschen und auf die weite Geschichte unseres Geschlechts blicken: auch hier genügt uns nicht mehr die naive und sinnbildliche Einteilung der Alten in goldene, silberne, eiserne Zeitalter, sondern wir begehren Genaueres, Schärferes, Umfassenderes. Es ist natürlich leicht, gegen alle Arten von Periodisierungen zu polemisieren und etwa zu sagen: es ist alles ein einziger großer Fluß, in langen Räumen sich vorbereitend, in langen Räumen sich auswirkend, unbegrenzbar nach beiden Richtungen wie jeder andere Fluß: man könnte ebensogut den Ozean in einzelne Abschnitte zerlegen. Aber tun wir dies nicht in der Tat sogar mit dem Ozean, indem wir Meridiane und Parallelkreise ziehen? Immer wieder wird uns versichert, es gebe überall in Natur und Leben nur schrittweise Übergänge, Grade und Differentiale. Aber wir hören diese subtilen Einwände, geben ihnen recht und glauben sie nicht. Denn es gibt auf dem Grunde unseres Denkens ein Wissen, das positiver und ursprünglicher ist als alle wissenschaftlichen Erkenntnisse. Dieses angeborene gesunde und gradlinige Wissen, das dem gemeinen Mann ebenso eigen ist wie dem echten Gelehrten, schiebt derlei postume Weisheiten von sich und beharrt auf der Forderung, daß jeder Verlauf seinen Anfang und sein Ende, seine Ouvertüre und sein Finale haben müsse. Blicken wir auf das Leben des Individuums, das sich leichter überschauen läßt als der Werdegang der Gesamtheit, so bemerken wir, daß hier die verschwimmenden Übergänge keineswegs die Regel sind, daß vielmehr der Eintritt in ein neues Lebens-

alter sich meist abrupt, unvermittelt, explosiv vollzieht. Plötzlich, „über Nacht“ sagt das Volk, ist die Pubertät, ist die Senilität da. „Vorbereitet“ ist sie natürlich stets, aber in die Wirklichkeit tritt sie meist in der Form eines überraschenden physiologischen Rucks; oft ist die Auslösung auch irgendein tiefgehendes seelisches Erlebnis. Wir pflegen dann zu sagen: „Du bist ja auf einmal ein Mann geworden“, und (dies meist nur hinter dem Rücken): „Er ist ja auf einmal ein Greis geworden.“ In seinem sehr bedeutenden Werk „Der Ablauf des Lebens“ sagt Wilhelm Fließ: „Plötzlichkeit eignet allen Lebensvorgängen. Sie ist fundamental . . . Das Kind ist plötzlich im Besitz einer neuen Artikulation . . . Ebenso sicher ist es, daß das Kind plötzlich die ersten Schritte macht.“ Geheimnisvoll wächst der Mensch im Mutterleibe, ist Wurm, Fisch, Lurch, Säugetier, und doch hat ein jeder seinen bestimmten Geburtstag, ja seine Geburtsminute. Und so kann man denn auch von der Geschichte unseres ganzen Geschlechts sagen: es gibt bestimmte Zeitpunkte, wo eine neue Art Mensch geboren wird, nicht Tage, aber vielleicht Jahre oder doch Jahrzehnte.

Die Konzeption des neuen Menschen

Aber indem wir diese Analogie etwas näher ins Auge fassen, bemerken wir sogleich einen Punkt, wo sich das Bedürfnis nach einer Korrektur geltend macht. Wann „beginnt“ ein Menschenleben? Offenbar nicht im Augenblick der Geburt, sondern im Augenblick der Konzeption. Die verblüffenden und höchst aufschlußreichen Untersuchungen, die sich in den letzten Jahrzehnten, wiederum im Anschluß an Fließ, mit dem geheimnisvollen Phänomen der Periodizität beschäftigt haben, lassen denn auch ihre Berechnungen immer etwa neun Monate vor der Geburt einsetzen, dasselbe tun die Astrologen bei der Bestimmung der Nativität. Der Anfang eines neuen Geschichtsabschnitts ist also in jenen Zeitpunkt zu setzen, wo der neue Mensch konzipiert wird: das Wort in seiner doppelten Bedeutung genommen. Eine neue Ära beginnt nicht, wenn ein großer Krieg anhebt oder aufhört, eine starke politische Umwälzung stattfindet, eine einschneidende territoriale Veränderung sich durchsetzt, sondern in dem Moment, wo eine neue Varietät der Spezies Mensch auf den Plan tritt. Denn in der Geschichte zählen nur die

inneren Erlebnisse der Menschheit. Aber der unmittelbare Anstoß wird doch sehr oft von irgendeinem erschütternden äußeren Ereignis, einer allgemeinen Katastrophe ausgehen: einer großen Epidemie, einer tiefgreifenden Umlagerung der sozialen Schichtung, weit ausgebreiteten Invasionen, plötzlichen wirtschaftlichen Umwertungen. Den Anfang macht also meistens irgendein großes Trauma, ein Chok: zum Beispiel die Dorische Wanderung, die Völkerwanderung, die Französische Revolution, der Dreißigjährige Krieg, der Weltkrieg. Diesem folgt eine traumatische Neurose, die der eigentliche Brutherd des Neuen ist: durch sie wird alles umgeworfelt, „zerrüttet“, in einen labilen, anarchischen, chaotischen Zustand gebracht, die Vorstellungsmassen geraten in Fluß, werden sozusagen mobilisiert. Erst später bildet sich das, was die Psychiater den „psychomotorischen Überbau“ nennen: jenes System von zerebralen Regulierungen, Hemmungen, Sicherungen, das einen „normalen“ Ablauf der seelischen Funktionen garantiert: in diese Gruppe von Zeitaltern gehören alle „Klassizismen“.

Auf Grund dieses Schemas wagen wir nun die Behauptung aufzustellen: das Konzeptionsjahr des Menschen der Neuzeit war das Jahr 1348, das Jahr der „schwarzen Pest“.

Die Neuzeit fängt also nicht dort an, wo sie in der Schule anfängt. Die dunkle Empfindung, daß die hergebrachten Bestimmungen über den Beginn der Neuzeit den wahren Sachverhalt nur sehr summarisch und oberflächlich zum Ausdruck bringen, ist übrigens immer vorhanden gewesen. Die meisten Historiker helfen sich mit einer „Übergangszeit“, worunter sie ungefähr das fünfzehnte Jahrhundert verstehen. Breysig führt den Begriff des „späten Mittelalters“ ein und bestimmt dafür die Zeit „von gegen 1300 bis gegen 1500“. Chamberlain geht in seinen geistvollen, aber etwas einseitig orientierten „Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts“ noch weiter zurück, indem er „das Erwachen der Germanen zu ihrer welthistorischen Bestimmung als Begründer einer durchaus neuen Zivilisation und einer durchaus neuen Kultur“ den „Angelpunkt der Geschichte Europas“ nennt und das Jahr 1200 als den „mittleren Augenblick dieses Erwachens“ bezeichnet. Scherer hält zwar an

Die „Übergangszeit“

einem „ausgehenden Mittelalter“ fest, beginnt aber das Kapitel über diese Periode mit den Worten: „Die Geißelfahrten und die Gründung der ersten deutschen Universität stehen bedeutungsvoll am Eingang einer dreihundertjährigen Epoche, die bis zum Westfälischen Frieden reicht.“ Es ist jedoch nur natürlich, daß die nahe-
liegende Erkenntnis eines früheren Beginns der Neuzeit den „Laien“ viel rascher aufgegangen ist als den Fachleuten. Schon Vasari setzte die Rinascità an den Anfang des Trecento. Gustav Freytag sagt in seinen „Bildern aus der deutschen Vergangenheit“, die bis zum heutigen Tage noch immer die farbigste, einprägsamste und erlebteste Kulturgeschichte des deutschen Volkes sind: „Sieht man näher zu, so sind stillwirkende Kräfte lange geschäftig gewesen, diese großen Ereignisse hervorzubringen, . . . welche nicht nur den Deutschen, sondern allen Völkern der Erde ihr Schicksal bestimmt haben . . . Von solchem Gesichtspunkt wird uns die Zeit zwischen den Hohenstaufen und dem Dreißigjährigen Kriege, die vierhundert-jährige Periode zwischen 1254 und 1648, ein einheitlicher geschlossener Zeitraum der deutschen Geschichte, welcher sich von der Vorzeit und Folge stark abhebt.“ Und Fritz Mauthner gelangt in seinem Werk über den „Atheismus und seine Geschichte im Abendland“ zu folgender Formel: „Versteht man unter Mittelalter alle die Jahrhunderte, in denen kirchliche Begriffe nachwirkten, . . . so dauerte das Mittelalter sicherlich bis zum Westfälischen Frieden . . . Versteht man jedoch unter Mittelalter nur die Jahrhunderte einer unwidersprochenen Theokratie, . . . dann muß man dieses Mittelalter lange vor dem Ende des fünfzehnten Jahrhunderts aufhören lassen, etwa schon zweihundert Jahre früher.“

Also: mit dem aufgehenden sechzehnten Jahrhundert ist die Neuzeit in die Welt getreten; aber im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert ist sie entstanden, und zwar durch Krankheit. Daß nämlich Krankheit etwas Produktives ist, diese scheinbar paradoxe Erklärung müssen wir an die Spitze unserer Untersuchungen stellen.

Jede Krankheit ist eine Betriebsstörung im Organismus. Aber nur eine sehr äußerliche Betrachtungsweise wird den Begriff der Betriebsstörung ohne weiteres unter den der Schädigung subsumieren.

Beginn des
Exkurses
über den Wert
der Krankheit

Auch in der Geschichte des politischen und sozialen Lebens, der Kunst, der Wissenschaft, des Glaubens sehen wir ja, daß Erschütterungen des bisherigen Gleichgewichts durchaus nicht immer unter die verderblichen Erscheinungen gerechnet werden dürfen; vielmehr ist es klar, daß jede fruchtbare Neuerung, jede wohltätige Neubildung sich nur auf dem Wege eines „Umsturzes“ zu vollziehen vermag, einer Disgregation der Teile und Verschiebung des bisherigen Kräfteparallelogramms. Ein solcher Zustand muß, vom konservativen Standpunkt betrachtet, stets als krankhaft erscheinen.

Die Ahnung, daß das Phänomen der Krankheit mit dem Geheimnis des Werdens eng verknüpft sei, war in der Menschheit zu allen Zeiten weit verbreitet. Der Volksinstinkt hat auf den Kranken, zumal auf den Geisteskranken, immer mit einer gewissen Scheu geblickt, die aus Furcht und Ehrfurcht gemischt war. Die Römer nannten die Epilepsie *morbus sacer, morbus divinus*; die Pythia, der die Entscheidung der wichtigsten Fragen ganz Griechenlands und die Erkundung der Zukunft anvertraut war, mußte nach allem, was wir über sie wissen, in der heutigen Terminologie als hysterisches Medium bezeichnet werden. Die hohe Wertschätzung, die dem Leiden in so vielen Religionen eingeräumt wird, hat ihre Wurzel in der Überzeugung, daß es die Lebensfunktionen nicht etwa herabsetzt, sondern steigert und zu einem Wissen führt, das dem Gesunden verschlossen bleibt. Die Askese ist sowohl in ihrer orientalischen wie in ihrer abendländischen Form ein Versuch, durch alle erdenklichen „schwächenden“ Mittel: Unterernährung, Schlafentziehung, Flagellation, Einsamkeit, sexuelle Abstinenz den Organismus künstlich morbid zu machen und dadurch in einen höheren Zustand zu transponieren. In der Legendenschilderung sind fast alle heiligen oder sonst von Gott ausgezeichneten Menschen mit körperlichen „Minderwertigkeiten“ behaftet. Es ist nur die Kehrseite dieser Auffassung, daß frühere Jahrhunderte in den Hysterikerinnen Hexen erblickten, Erwählte des großen Widersachers Gottes, dem der damalige Glaube eine fast ebenso große Macht zuschrieb wie dem Schöpfer. Kurz: überall begegnen wir der mehr oder

minder deutlichen Empfindung, daß der Kranke sich in einer segneteren, erleuchteteren, lebensträchtigeren Verfassung befinde, daß er eine höhere Lebensform darstelle als der Gesunde.

Am gesün-
desten ist
die Amöbe

Zunächst kann es ja selbst dem philiströsesten Denken kaum zweifelhaft sein, daß jeder Mensch durch Krankheitszustände lernt: der kranke Organismus ist unruhiger und darum lernbegieriger; empfindlicher und darum lernfähiger; ungarantierter und darum wachsamer, scharfsinniger, hellhöriger; in dauernder Gewohnheit und Nachbarschaft der Gefahr lebend und darum kühner, unbedenklicher, unternehmender; näher der Schwelle der jenseitigen Seelenzustände und darum unkörperlicher, transzendenter, vergeistigter. Wie denn überhaupt jeder Fortschritt in der Richtung der Vergeistigung im Grunde ein Krankheitsphänomen darstellt: das letzte Mittel zur Selbsterhaltung, das die Natur erst zur Verfügung stellt, wenn die Physis nicht mehr ausreicht. Alles Höhere ist naturgemäß immer das Kränkere. Schon jede sehr hohe Kompliziertheit der Organisation hat fortwährende Gleichgewichtsstörungen zur Voraussetzung, zumindest die dauernde Gefahr solcher Störungen, also Unsicherheit, Unausgeglichenheit, Labilität. Am „gesündesten“ ist zweifellos die Amöbe.

Alles Wer-
dende ist
dekadent

Überall, wo sich Neues bildet, ist Schwäche, Krankheit, „Dekadenz“. Alles, was neue Keime entwickelt, befindet sich in einem scheinbaren Zustand reduzierten Lebens: die schwangere Frau, das zahnende Kind, der mausernde Kanarienvogel. Im Frühling hat die ganze Natur etwas Neurasthenisches. Der Pithecanthropus war sicher ein Dekadent. Auch die bekannte Krankheit, die als „Nervosität“ beschrieben wird, ist nichts anderes als eine erhöhte Perzeptibilität für Reize, eine gesteigerte Schnelligkeit der Reaktion, eine reichere und kühnere Assoziationsfähigkeit, mit einem Wort: Geist. Je höher ein Organismus entwickelt ist, desto nervöser ist er. Der Weiße ist nervöser als der Neger, der Städter nervöser als der Bauer, der moderne Mensch nervöser als der mittelalterliche, der Dichter nervöser als der Philister. In der Tierwelt läßt sich dasselbe Verhältnis beobachten: ein Jagdhund ist nervöser als ein Fleischerhund, und dieser ist wiederum nervöser als ein Ochse. Die Hysterischen

besitzen eine solche Kraft des Geistes, daß sie damit sogar die Materie kommandieren können: sie vermögen an ihrem Körper willkürlich Geschwülste, Blutungen, Brandwunden, ja selbst Scheintod hervorzurufen, und es ist nachgewiesen, daß sie oft hellsehend sind. Im verkleinerten Format wiederholt sich dies beim Neurasthenischen: er ist scharfsehend. Er hat einfach schärfere, beweglichere, regsamere, neugierigere, weniger verschlafene Sinne. Alle landläufigen Definitionen der Neurasthenie sind nichts anderes als gehässige Umschreibungen für die physiologischen Zustände des begabten Menschen.

Der Rekonvaleszent befindet sich in einer eigentümlich leichten, beschwingten, befeuerten Verfassung, gegen die die völlige Genesung einen Rückschritt bedeutet. Das kommt daher, daß jede Krankheit einen heroischen Existenzkampf darstellt, eine letzte verzweifelte Kraftanstrengung, mit der der bedrohte Organismus auf fremde Insulte und Invasionen antwortet. Der Körper ist in einem kriegerischen Ausnahmezustand, in einem Stadium allgemeiner Erhebung, wo die einzelnen Zellen Energieleistungen, Vitalitätssteigerungen, Regulierungen, Reserven, Reaktionen einsetzen, die man ihnen nie zugetraut hätte.

Das Problem vom Wert der Krankheit hat denn auch die Aufmerksamkeit einiger der intensivsten modernen Denker erregt. Hebbel notiert in seinen „Tagebüchern“: „Die kranken Zustände sind übrigens dem wahren (dauernd-ewigen) näher, wie die sogenannten gesunden.“ Novalis erklärt, die Krankheiten seien wahrscheinlich „der interessanteste Reiz und Stoff unseres Nachdenkens und unserer Tätigkeit“, wir besäßen nur noch nicht die Kunst, sie zu benutzen: „Könnte Krankheit nicht ein Mittel höherer Synthesis sein?“ Und Nietzsche, der leidenschaftliche Bekämpfer der modernen Dekadenz, hat dennoch an mehreren Stellen seiner Schriften die hohe Bedeutung hervorgehoben, die die Krankheit für die Selbstzucht des Geistes besitzt, und gelangt in der Vorrede zur „Fröhlichen Wissenschaft“ zu dem Resultat: „Was die Krankheit angeht, würden wir nicht fast zu fragen versucht sein, ob sie uns überhaupt entbehrlich ist?“

In seiner „Studie über Minderwertigkeit von Organen“ hat Alfred Adler diese Frage zum erstenmal in streng wissenschaftlicher Form behandelt. Als die kleine Schrift im Jahre 1907 erschien, wurde sie fast gar nicht beachtet, und auch später hat sich ihr Verfasser in weiteren Kreisen mehr durch seine psychoanalytischen Untersuchungen bekannt gemacht, die aber nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, eine Bekämpfung, sondern viel eher eine Ergänzung der Freudschen Lehre bedeuten, wie denn überhaupt die Menschen gut täten, statt dilettantischer und unfruchtbarer Polemik den bekannten Ausspruch Goethes über sein Verhältnis zu Schiller zu beherzigen und sich zu freuen, „daß überall ein paar Kerle da sind, worüber sie streiten können“.

Adler geht von der experimentellen Feststellung aus, daß im menschlichen Organismus alles minderwertige Material die Tendenz hat, „überwertig“ zu werden, nämlich auf die relativ größeren Lebensreize, denen es ausgesetzt ist, mit einer verstärkten Produktion zu reagieren; es ist daher nicht selten der Fall, daß wir gerade die loci minoris resistentiae zu abnormer Leistungsfähigkeit gesteigert finden. Die Ursache liegt in dem Zwange einer ständigen Übung und in der erhöhten Anpassungsfähigkeit, die die minderwertigen Organe nicht selten auszeichnet. Die Folge einer hereditären Organminderwertigkeit kann in motorischer Insuffizienz bestehen, in mangelhafter Produktion der zugehörigen Drüsensekrete, in dürftigerer Ausbildung der Reflexaktionen; aber ebensogut im Gegenteil: in motorischer Überleistung, in Hypersekretion und in Steigerung der Reflexe.

Dies ist in Kürze die Entdeckung Alfred Adlers. Wenn wir sie ein wenig überdenken und versuchen, aus ihr einige einfache Folgerungen zu ziehen, so werden wir zu den überraschendsten Resultaten gelangen. Beginnen wir mit der anorganischen Natur. Dort finden wir den einfachsten und elementarsten Ausdruck des ganzen Sachverhalts in dem Gesetz von der Aktion und Reaktion. Versetze ich zum Beispiel einer Billardkugel mit Hilfe einer zweiten einen Stoß, so verhält sie sich keineswegs passiv, sondern sie stößt zurück, und zwar mit derselben Kraft, mit der sie selbst gestoßen wurde. Der Reiz des Stoßes, der „Chok“, hat also in ihr selbst produktive

Energien freigemacht. Eine Feder, die nicht gespannt wird, verliert allmählich ihre Elastizität; ein Hufeisenmagnet steigert seinen Magnetismus, je länger er vom Anker belastet wird; Kautschuk zerfällt, wenn er nicht gedehnt wird: er „atrophiert“ infolge Mangels an Reizen. Demselben Prinzip unterliegt natürlich auch die organische Materie. Ein Muskel, der nicht benutzt wird, degeneriert allmählich: eine Erscheinung, die sich bei jedem schweren Knochenbruch beobachten läßt und unter der Bezeichnung „Inaktivitätsatrophie“ bekannt ist. Umgekehrt hypertrophiert ein Organ, wenn es besonders stark in Anspruch genommen wird. Ein Schmied, ein Lastträger, ein Ringer deklariert seine Beschäftigung auf den ersten Blick durch seine abnorm entwickelte Armmuskulatur. Jeder Reiz hat also die Eigenschaft, trophisch zu wirken; und je stärker und regelmäßiger ein Organ gereizt wird, desto größer wird seine Leistungsfähigkeit sein.

Hieraus ergibt sich aber eben die bedeutsame Folgerung, daß ein erkranktes Organ unter Umständen weit lebensfähiger, leistungsfähiger, entwicklungsfähiger ist als ein gesundes, weil ungleich mehr Reize darauf eindringen: die Krankheit spielt hier ganz dieselbe Rolle, die beim normalen Organismus einem außergewöhnlichen Training zukommt. Und dies gilt nicht bloß von einzelnen Organen, sondern auch vom ganzen Organismus. Zum Beispiel findet die vielbestaunte Tatsache, daß alle Arten von Künstlern, besonders Schauspieler, so lange jugendlich bleiben und in vielen Fällen ein sehr hohes Alter erreichen, hier ihre Erklärung: sie leben in einem fast permanenten Zustand abnormer Gereiztheit und Erregung. Der Durchschnittsmensch hingegen, obgleich er zumeist viel rationeller und „solider“ lebt, erliegt viel leichter dem natürlichen Involutionsprozeß und ist, weil er ein viel starrer, stabileres System darstellt, der allgemeinen und lokalen Verkalkung weit stärker ausgesetzt. Es herrscht in seinem Kräftehaushalt kein genügend reger Betrieb, es fehlt an fruchtbaren Reibungen, Widerständen, Polaritäten, das Leben des Zellenstaates hat nicht den richtigen Tonus. So daß man fast den paradoxen Satz aufstellen könnte: Gesundheit ist eine Stoffwechselerkrankung.

Gesundheit
ist eine Stoff-
wechsel-
erkrankung

Unsere Theorie erfährt nun aber auch auf dem Gebiet der untermenschlichen Welt, das viel exakteren Beobachtungen zugänglich ist, eine Reihe von überraschenden Bestätigungen. Ich will nur ein paar Tatsachen anführen, auf die ich ganz zufällig gestoßen bin; ihre Zahl ließe sich durch systematisches Suchen sicher bedeutend vermehren. Von der Eidechse, die bekanntlich die Fähigkeit besitzt, den abgebrochenen Schwanz wieder nachwachsen zu lassen, wird berichtet, daß das regenerierte Schwanzstück sehr oft dicker und kräftiger ist als das alte. Eine in unseren Gegenden lebende Süßwasserpolypenart hat die Eigentümlichkeit, daß sie, wenn man ihr den Kopf abschneidet, sogleich zwei neue Köpfe bildet, und führt deshalb den Namen Hydra: man sieht, wie das ja so oft bei „Sagen“ der Fall ist, daß die Geschichte von der lernäischen Hydra einen tiefen wissenschaftlichen Sinn hat. Bei einer Gattung der Strudelwürmer, die ebenfalls in unseren Bächen vorkommt, ist es sogar möglich, durch Einschnitte mehrere Kopf- und Schwanzenden zu erzeugen. Daß man Regenwürmer und andere niedere Tiere in zahlreiche Stücke zerschneiden kann, die sich wieder zu vollständigen neuen Exemplaren ergänzen, ist allbekannt: diese Eigenschaft wird sogar in den Dienst der Technik gestellt, indem sie zur künstlichen Vermehrung des Badeschwamms dient. In diesen Fällen führt also die Verwundung zur Entstehung neuer Individuen, wozu sonst nur die sexuelle Fortpflanzung imstande ist. An manchen Farnen fördert die Infektion mit gewissen parasitischen Pilzen eigentümliche Sprosse zutage, zum Beispiel am Saumfarn den sogenannten „Hexenbesen“. Ein anderer parasitischer Pilz bewirkt, daß jene Blüten der Lichtnelke, die durch Verkümmern der Staubfäden eingeschlechtig geworden sind, wieder zweigeschlechtig werden, indem die defekten Staubblätter durch die Infektion wieder zur Ausbildung gelangen. Bei Bäumen können überhaupt alle Arten von Verletzungen, wie Wurmfraß, Windbruch, Absägen einzelner Glieder, Knospenbildung zur Folge haben. Die Entstehung der Galläpfel wird durch die vergiftende Tätigkeit gewisser Insekten: Fliegen, Mücken, Wespen hervorgerufen; diese Produkte als krankhafte Mißbildungen aufzufassen, ist zumindest anfechtbar, da sie morphologisch eine

große Ähnlichkeit mit Früchten besitzen und das allgemeine Gedeihen des Baumes nicht hindern. Aber es gibt sogar Milben, die an manchen Baldrianarten gefüllte Blüten erzeugen. Von hier aus wird uns die merkwürdige Tatsache verständlich, daß Grétry, der Schöpfer der komischen Oper, von dem Tage an, wo ihm ein schwerer Balken auf den Kopf gefallen war, zu komponieren anfang, und zwar so fruchtbar, daß er über fünfzig Spielopern schrieb, und daß Mabillon, der Begründer der wissenschaftlichen Urkundenforschung, durch eine Kopfwunde, die er erlitt, zum bedeutenden Gelehrten wurde.

Daß sich aber selbst in den elementarsten Bausteinen alles Lebens ähnliche Vorgänge abspielen, ergibt sich in verblüffender Weise aus Ehrlichs Seitenkettentheorie. Bekanntlich nimmt Ehrlich an, daß in der Zelle sogenannte Seitenketten existieren, deren normale Funktion darin besteht, die Elemente der Nahrung aus dem Blutkreislauf aufzunehmen und in das Innere der Zelle zu leiten. Diese Seitenketten bezeichnet er als „Empfänger“, und nach dieser Auffassung besteht der Vorgang der Infektion darin, daß die Gifte eine größere Fähigkeit besitzen, sich mit diesen Empfängern zu verbinden; hierdurch versperren sie den Nahrungsstoffen den Weg und führen zum Tod des Individuums, wenn es der Zelle nicht gelingt, diese Verbindungen der Seitenkette mit dem Giftmolekül zu entfernen und neue Empfänger zu bilden. Es stellt sich nun aber die Eigentümlichkeit heraus, daß die Zelle in diesem Falle nicht nur die früheren Empfänger ersetzt, sondern einen ganz bedeutenden Überschuß an Seitenketten erzeugt.

Die innige Verbindung, in der die Verletzung mit der Neubildung steht, und die Tatsache, daß sie das einzige physiologische Agens ist, das die Rolle der Fortpflanzung zu übernehmen vermag, legt übrigens die Frage nahe, ob die Zweigeschlechtigkeit, die Sexualität nicht ein krankhaftes Degenerationsphänomen ist, das irgendwann einmal in der Erdgeschichte an den Organismen hervorgetreten ist. Der Umstand, daß es dem amerikanischen Chemiker Jacques Loeb gelungen ist, Seeigeleier durch eine konzentrierte Salzwasserlösung zu befruchten, läßt zumindest die theoretische Möglichkeit zu, daß

es einmal Formen der Fortpflanzung gegeben hat oder auf anderen Weltkörpern noch gibt, die auf das Hilfsmittel der Sexualität verzichten.

Achill aus
der Ferse

Der „Reiz“ ist aber nicht der einzige Grund für die höhere Entwicklung eines minderwertigen Organs, sondern dieses wird überhaupt mehr beachtet, bewacht, mit größter Aufmerksamkeit behandelt. Es ist sozusagen das gerade wegen seiner Zurückgebliebenheit bevorzugte Mutterkind des Organismus. Daher kommt es, daß beim Menschen die natürlichen Anlagen durchaus nicht immer mit seiner späteren Entfaltung übereinstimmen; vielmehr ist es sehr häufig, daß sich aus einer ursprünglichen Unvollkommenheit das Gegenteil entwickelt: wir haben es auch hier mit einer einfachen Reaktionserscheinung zu tun. Schon Adler hat darauf hingewiesen, daß Demosthenes von Geburt Stotterer war; und wir finden auch sonst, daß ein physiologischer Defekt oft den Ansporn zu späteren außerordentlichen Leistungen bildet. Lionardo und Holbein, Menzel und Lenbach waren Linkshänder. Die großen Schauspieler des Burgtheaters aus der Zeit Laubes, bis heute unerreichte Muster einer gefüllten, persönlichen, suggestiven Menschendarstellung, hatten fast alle einen Sprechfehler: Sonnenthal knödelte, Baumeister mümmelte, Lewinsky nuschelte; während sich umgekehrt beobachten läßt, daß Schauspieler mit sogenannten „glänzenden Mitteln“ es fast niemals zu Schöpfungen von ungewöhnlichem Format und Kaliber bringen. In diesen Zusammenhang gehört vielleicht auch die merkwürdige, aber ganz unbestreitbare Erfahrungstatsache, daß großes schauspielerisches Talent sich am überzeugendsten in der Verkörperung der seelischen Ergänzung zu äußern vermag: ist ein begabter Darsteller im Leben schüchtern und unbeholfen, so wird er am besten elegante und sichere Salonlöwen spielen; ist er als Privatmensch wortkarg und mürrisch, so wird er auf der Bühne sprudelnde Dialektik und glänzende Laune entfalten; ist er im Alltag eine weiche, energielose Natur, so werden ihm stählerne, herrschsüchtige, tatkräftige Charaktere am meisten liegen. Charlotte Wolter, die stärkste Heroine der letzten fünfzig Jahre, war kaum mittelgroß, ebenso Matkowsky, einer der glaub-

haftesten Darsteller überlebensgroßer Figuren: wenn sie auf der Bühne standen, bemerkte das freilich kein Mensch. Und auch bei den Helden der Wirklichkeit zeigt sich bisweilen dasselbe Verhältnis. Die beiden gewaltigsten Krieger der frühen mitteleuropäischen Geschichte, Attila und Karl der Große, waren von gedrungener, untersetzter Gestalt; und die beiden größten Schlachtenlenker der neuesten Zeit, Friedrich der Große und Napoleon, waren ebenfalls klein und unansehnlich gebaut. Eine ungeheure seelische Energie, ein übermächtiger Wille hatte hier aus ungünstigen körperlichen Vorbedingungen eine Kontrastwirkung geschaffen, ja vielleicht sich an ihnen erst entzündet. Wir hören auch von den berühmten Amoureußen, der Laïs, der Ninon, der Phryne, der Pompadour und anderen, daß sie nicht eigentlich schön waren, sondern ein „gewisses Etwas“ besaßen, das jedermann bezauberte. Dieses gewisse Etwas bestand in ihrem Charme, ihrer Liebenswürdigkeit, ihrer schillern- den Geistigkeit, kurz in einer inneren Schönheit, die sie aus der mangelnden äußeren Schönheit entwickelten. Dagegen ist die typische Kritik, die man über wirklich vollkommene Beautés zu hören pflegt, daß sie fade seien und nicht dauernd zu fesseln verstünden. Es drangen eben auf sie zu wenig äußere Reize ein: alle Welt huldigte ihnen zu widerstandslos und blindlings, und so konnten sie selber nicht genügend Reize produzieren. Man braucht sich ferner nur daran zu erinnern, daß der größte Souverän im Reiche der Schönheit, Michelangelo, abstoßend häßlich war, daß Lord Byron, der glühende Anbeter und unübertroffene Meister der vollkommenen Form, von Geburt hinkte, daß Lichtenberg, der bündigste, hellste, natürlichste Stilist der Deutschen, dessen Sätze wie Kerzen sind, nicht nur so leuchtend, sondern auch ebenso gerade gewachsen, und Kant, das Weltwunder an folgerichtigem, senkrechtem, geradlinigem Denken, beide an Rückenmarksverkrümmung litten, und daß Schubert, der eine Welt von Poesie tönend gemacht hat, ein dicker kurzbeiniger Proletarier war, den die Mädchen gar nicht mochten. Und welche tiefe Symbolik liegt darin, daß der größte Musiker der Neuzeit taub war! Schon die Griechen haben diese Zusammenhänge geahnt, als sie sich den Seher stets blind dachten;

auch Homer, dieses allumspannende, sonnentrunkene und farbenklare Weltauge, ist blind. Und Achilles, der Unüberwindliche, Unverletzbar, hat seine Ferse, die auf den tödlichen Pfeil wartet. Man könnte sagen: hier wollte der dichtende Volksgeist ausdrücken, daß auch dem siegreichsten Glück immer ein geheimer Gifftropfen beigemischt ist. Aber wie, wenn es am Ende umgekehrt gemeint wäre: nicht, daß zu jedem Achill eine Ferse gehört, wohl aber zu jeder Ferse ein Achill; daß aus der verwundbaren Stelle, dem Bewußtsein der Verwundbarkeit und dem zähen, heroischen Kampf gegen sie der Held geboren wird? Das wäre weniger logisch gedacht, aber vielleicht gerade darum wahrer.

Das
Überleben
des Unpas-
sendsten

Aus alledem ergibt sich aber auch eine völlig neue Stellung zum Darwinismus. Dieser gründet sich bekanntlich auf die zwei Prinzipien der Vererbung und der Anpassung. Was die Heredität anlangt, so läßt sich beobachten, daß gerade Minderwertigkeiten sich besonders leicht vererben; und die Variabilität ist ganz zweifellos eine krankhafte Eigenschaft. Schon der Biologe Eimer hat in seinen Studien über die Entstehung neuer Eigenschaften (an der Eidechse) hervorgehoben, daß diese zunächst immer eine Krankheit bedeuten. Und der Botaniker de Vries, der Schöpfer der „Mutationstheorie“, betont, daß die neuen Arten gewöhnlich schwächer sind als die ursprünglichen; sie sind oft auffallend klein, besonders empfindlich für gewisse Bodenkrankheiten, kurzgrifflig, ohne lebhaftes Färbung, die Blätter wellig oder brüchig, der Fruchtknoten wächst nicht aus, jede rauhe Behandlung kann die Blüten zum Abbrechen bringen. Dies kann nicht im geringsten überraschen, da erstens jede neue Eigenschaft die bisherige Ökonomie des Organismus erschüttert und einen ungewohnten, unkonsolidierten, ungarantierten Zustand erzeugt und zweitens jede Veränderung eben schon von vornherein Dekadenz zur Voraussetzung hat. Die Sinnesorgane der Lebewesen sind ja nichts anderes als ebenso viele Formen, mit denen sie auf die Reize der Außenwelt antworten. Erhöhte Reizbarkeit, etwa das, was die Psychiater „reizbare Schwäche“ nennen, ist also die Ursache für die Entstehung neuer Artmerkmale. In dem Augenblick, wo sich an irgendeiner Stelle der belebten Materie eine krankhafte,

bisher noch nicht dagewesene Empfindlichkeit für Licht entwickelte, entstand der erste „Pigmentfleck“ und damit der Anfang des Sehvermögens. Je dekadenter die Hautoberfläche eines Organismus ist, einen desto feineren Tastsinn und Temperatursinn wird sie entwickeln. Und wenn wir schon genug reizbar für elektrische Schwingungen wären, so würden wir bereits ein Organ besitzen, das ebenso aufnahmefähig wäre wie ein Marconiapparat. Nur ein ganz degenerierter Affe kann auf die Idee gekommen sein, aufrecht zu schreiten und nicht mehr bequem auf allen vieren zu gehen; nur ganz „minderwertige“ Affenmenschen, die offenbar nicht mehr genug Kraft und Kühnheit besaßen, um sich durch ein System starker, drohender Gebärden zu verständigen, können zu dem Surrogat der Lautsprache gegriffen haben. Und überhaupt alles, wodurch der Mensch sich von seinen Tierahnen unterscheidet, verdankt er dem Umstand, daß er das Stiefkind der Natur und mit sehr wenig leistungsfähigen physischen Waffen ausgerüstet ist; und so schuf er sich die Waffe des Verstandes, der sich an die Vergangenheit zurückerinnert und die Zukunft vorauserrechnet; er erfand die Wissenschaft, die lichte Ordnung ins Dasein bringt, die Kunst, die ihn über die Häßlichkeit und Feindseligkeit der Realität hinwegtröstet, die Philosophie, die seinen Leiden und Fehlschlägen einen Sinn gibt: lauter Dekadenzschöpfungen!

Die „normalen“ Organismen und deren Organe reagieren sozusagen philiströser, konservativer auf die Reize der Außenwelt: sie geben ihnen konventionelle Antworten; die Empfangsapparate der neuen Varietät funktionieren origineller, revolutionärer, „charakterloser“, anpassungsfähiger: sie geben infolge ihrer feineren Empfindlichkeit für Reiznuancen individuellere Antworten. Neue Varietäten sind nichts anderes als die unter den bisherigen Bedingungen nicht mehr lebensfähigen alten; im *struggle for life* siegt nicht der „tüchtigste“, das heißt der stumpfste, roheste, gedankenloseste Organismus, wie jene Philister- und Kaufmannsphilosophie uns glauben machen will, sondern der gefährdetste, labilste, geistigste: nicht das „Überleben des Passendsten“ ist das auslesende Prinzip der Entwicklung, sondern das Überleben des Unpassendsten.

Um Mißverständnisse zu vermeiden, muß jedoch betont werden, obgleich es sich eigentlich aus der Natur der Sache von selbst ergibt, daß natürlich nicht jeder minderwertige Organismus ein Träger der Evolution ist; viele leiden an einer „echten“ Minderwertigkeit, das heißt: sie sind einfach nicht lebensfähig; andere tragen zwar die Möglichkeit einer höheren Organisation in sich, vermögen sie aber nicht zu realisieren, sie sind die Märtyrer der Entwicklung, die Avantgarde, die fällt: der Vormarsch geht über sie hinweg. Abnorme Reizbarkeit kann eben geradesogut zur Atrophie führen wie zur Hypertrophie. Also: nicht jeder Minderwertige ist eine höhere Lebensform; aber jede höhere Lebensform ist minderwertig.

Es gibt kein
gesundes
Genie Die Tragfähigkeit unseres Systems reicht jedoch noch weiter. Wir haben nämlich bisher eine wichtige Folgeerscheinung der Minderwertigkeit noch gar nicht berücksichtigt: die Kompensation. Indem wir nun noch diesen Hilfsbegriff einführen, gelangen wir zu einer Art Physiologie des Genies, des Genies oder wie sonst wir jene merkwürdige Menschenrasse nennen wollen, die sich von ihren Artgenossen dadurch unterscheidet, daß sie schöpferisch ist, daß sie dem Gerücht, von dem die Masse lebt, eine Tatsache gegenüberstellt: nämlich die Tatsache ihres eigenen Ichs, das ein treibender Fruchtboden, ein kochender Lebensherd, eine machtvolle Wirklichkeit ist. Da wir uns in diesem Buche mit dieser Menschenart oft zu beschäftigen haben werden, so wollen wir einige kurze Bemerkungen über diese Frage gleich hier anschließen.

Obgleich seit dem Erscheinen von Lombrosos „Genie und Irrsinn“ bereits zwei Menschenalter verflossen sind, so ist doch das große Aufsehen, das dieses Werk erregte, noch in allgemeiner Erinnerung. Es wird darin, sozusagen an der Hand zahlreicher „Spezialaufnahmen“, der Nachweis geführt, daß zwischen der Konstitution des genialen und des wahnsinnigen Menschen eine tiefe Verwandtschaft besteht. In der Tat brauchen wir nur einen Blick auf irgendein Gebiet der Geschichte zu werfen, und sogleich werden uns eine große Anzahl kranker Genies in die Erinnerung treten. Tasso und Poe, Lenau und Hölderlin, Nietzsche und Maupassant,

Hugo Wolf und van Gogh wurden irrsinnig; Julius Cäsar und Napoleon, Paulus und Mohammed waren Epileptiker, wahrscheinlich auch Alexander der Große und sein Vater Philipp (denn die Epilepsie scheint in dieser Familie hereditär, gewissermaßen die „Temenidenkrankheit“ gewesen zu sein); Rousseau und Schopenhauer, Strindberg und Altenberg litten an Verfolgungswahn. Auch in Fällen, wo man es am allerwenigsten erwarten sollte, kommt bei näherer Betrachtung irgendein Degenerationsmerkmal zum Vorschein. So gilt zum Beispiel Bismarck in der landläufigen Anschauung als das Urbild eines kraftstrotzenden, kerngesunden Landjunkers, als der Typus gesammelter Kraft und seelischer Widerstandsfähigkeit. In Wirklichkeit aber war er ein schwerer Neurastheniker, dessen Leben in fortwährenden Krisen verlief, der ungemein leicht in Weinkrämpfe verfiel und bei dem sich psychische Alterationen regelmäßig in körperliche Krankheitszustände: Migräne, Gesichtsneuralgien, schwere Kopfschmerzen umzusetzen pflegten. Der Anatom Hansemann, der die Gehirne von Helmholtz, Mommsen, Menzel, Bunsen und anderen bedeutenden Künstlern und Forschern untersucht hat, weist darauf hin, daß bei geistig hervorragenden Menschen unverhältnismäßig häufig ein leichter Grad von Hydrocephalus vorhanden ist: „Diesen Zusammenhang denke ich mir . . . in der Weise . . . daß diese geringe Form des Hydrocephalus in einer erblich entstandenen, besonders starken Gliederung des Gehirns einen leichten Reizzustand setzt, der die zahlreich vorhandenen Assoziationsbahnen zu besonderer Tätigkeit anregt.“ Also das Genie: ein Wasserkopf! Ja, man wird wohl überhaupt sagen dürfen, daß es kaum jemals einen bedeutenden Menschen gegeben hat, der nicht irgendein Symptom geistiger Erkrankung aufgewiesen hätte. So findet sich zum Beispiel kein einziger Schriftsteller ersten Ranges, an dem sich nicht beobachten ließe, was die Psychiater „Iterativerscheinungen“ nennen und als ein Kennzeichen von dementia praecox ansehen, nämlich die gehäufte Wiederholung gewisser Redefloskeln. Man denke z. B. an Plato, Luther, Nietzsche, Carlyle. Im Grunde besteht hierin überhaupt das Wesen des Genies. Vielseitig, wandlungsfähig, akkomodabel und abwechs-

lungsreich ist das Talent; das Genie ist meistens von starrer, monumentaler Einseitigkeit. Rubens hat immer denselben rosigen, fetten, vollbusigen und breithüftigen Weibertypus gemalt; Schopenhauer hat zwölf Bände gesammelter Werke hinterlassen, in denen er vier bis sechs Grundideen wie ein strenger und ziemlich pedantischer Klassenlehrer unablässig repetiert; Dostojewskis Menschen reden fast alle so ziemlich dasselbe. Auf dieser Einseitigkeit und, wenn man will, sogar Borniertheit beruht ja eben die Einmaligkeit und Unnachahmlichkeit des Genies.

Dies alles und noch vieles andere, was wohl jedermann leicht aus Eigenem hinzuzufügen vermag, zwingt uns zu der Erkenntnis: es gibt kein gesundes Genie.

Es gibt kein
krankes Genie

Bedenken wir aber hinwiederum, mit welcher konzentrierten Gehirnkraft, stählernen Logizität und souverän ordnenden, sichtenden und klärenden Geistesmacht das Genie die ganze Welt der Erscheinungen meistert, mit welcher virtuoson Sicherheit es allen Dingen ihr rechtes Maß abnimmt und ihren konformen Ausdruck verleiht, mit welcher überlegenen Kunst und Kenntnis es sein eigenes Leben beherrscht und gestaltet, mit welcher leuchtenden Folgerichtigkeit und Architektonik es seine Werke entwirft und ausführt, aufbaut und abstuft, mit welcher Geduld und Sorgfalt, gesammelten Stetigkeit und heiteren Besonnenheit es seinen Weg geht, so wird man zu dem Schluß gedrängt: es gibt kein krankes Genie.

Nun hat ja schon Lombroso betont, daß Genie und Irrsinn zwar sehr ähnliche Geisteszustände seien, aber keineswegs identische, daß es etwas gebe, worin sie sich radikal voneinander unterscheiden. Aber was? Hier gibt uns wiederum Adler einen Fingerzeig, indem er feststellt, daß in unserem Organismus die Tendenz besteht, die Minderwertigkeit eines Organs durch übernormale Entwicklung eines anderen auszugleichen, eine Unterfunktion auf der einen Seite durch eine Überfunktion auf einer anderen Seite zu ersetzen. Es ist bekannt, daß die beiden Gehirnhälften, die beiden Schilddrüsenhälften, die Lungen, die Nieren, die Ovarien, die Hoden die Fähigkeit besitzen, füreinander einzutreten. Sehr oft übernimmt aber auch das Zentralnervensystem den Hauptanteil an dieser Kom-

pensation durch Ausbildung besonderer Nervenbahnen und Assoziationsfasern. So entspricht zum Beispiel dem ursprünglich minderwertigen Sehorgan eine verstärkte visuelle Psyche. „Die Organminderwertigkeit bestimmt . . . die Richtung der Begehrungsvorstellungen und leitet . . . die Kompensationsvorgänge ein.“ Einen besonders bedeutsamen Spezialfall stellt aber der Neurotiker dar. „Das Gefühl des schwachen Punktes beherrscht den Nervösen so sehr, daß er, oft ohne es zu merken, den schützenden Überbau mit Anspannung aller Kräfte bewerkstelligt. Dabei schärft sich seine Empfindlichkeit, er lernt auf Zusammenhänge achten, die anderen noch entgehen, er übertreibt seine Vorsicht, fängt am Beginne einer Tat oder eines Erleidens alle möglichen Folgen vorauszuahnen an, er versucht weiter zu hören, weiter zu sehen, wird kleinlich, unersättlich, sparsam.“ „Er wird in der Regel ein sorgfältig abgezirkeltes Benehmen, Genauigkeit, Pedanterie an den Tag legen . . . um die Schwierigkeiten des Lebens nicht zu vermehren.“

Wir haben es auch hier wiederum mit einem großen allgemeinen Weltgesetz zu tun, das im Fallen eines Steines oder in der Polarität eines galvanischen Elements ebenso wirksam ist wie in den höchsten moralischen Phänomenen. Nachtigall und Grasmücke sind herrliche Sänger, aber sehr einfach gekleidet; Pfau und Paradiesvogel haben ein prachtvolles Kostüm, aber häßliche Stimmen. Tropisches Klima erzeugt verschwenderische Fülle der Vegetation, aber wirkt erschlaffend auf den Charakter; Rauheit, Kargheit und Feindseligkeit der Natur stählt die Energie und schärft den Verstand. Gesteigerte Flüssigkeitszufuhr in den Kreislauforganen bewirkt Vergrößerung des Herzens; hohe Temperatur hat Vermehrung der Wasserabgabe zur Folge; Infektion ruft Temperaturerhöhung und heilkräftiges Fieber hervor. Heilige erkaufen die höhere Stufe ihrer Vollendung mit Weltentsagung; Götterlieblinge führen ein kurzes Leben. Hamlet bezahlt sein Wissen mit Tatlosigkeit, Othello sein Heldentum mit Unwissenheit. Immer und überall ist die Natur bestrebt, die Waage ins Gleichgewicht zu bringen und jede Gunst mit einem Mangel, aber auch jeden Nachteil mit einem Vorzug auszutariieren.

Machen wir nun die Anwendung auf das Problem der Genialität. Jede Minderwertigkeit des Nervensystems führt zu einer Überwertigkeit des Zerebralsystems; jedoch nur unter der Voraussetzung, daß genügend reichliches Zerebralmaterial vorhanden ist. Bezeichnen wir nun mit einem wissenschaftlich nicht ganz korrekten, aber handlichen Ausdruck alles, was im Organismus der Aufnahme von Reizen dient, als peripherisches System und alles, was der Verarbeitung, Regulierung und Organisierung dieser Reize obliegt, als Zentralsystem, so gelangen wir zu folgender Dreiteilung der Menschheit. Erstens Personen mit abnorm reizbarem und leistungsfähigem peripherischen System, aber unzulänglichem Zentralsystem: diese sind produktiv, aber nicht lebensfähig; zu ihnen gehören alle Arten von Menschen, die an irgendeiner psychischen Minderwertigkeit leiden, vom Neurastheniker bis hinauf zum schweren Paranoiker. Zweitens Personen mit ausreichendem Zentralsystem, aber wenig leistungsfähigem peripherischen System: diese sind lebensfähig, aber nicht produktiv; zu ihnen gehört das große Kontingent der „Normalmenschen“: der Bauer, der Bürger, der „brave Handwerker“, der „tüchtige Beamte“, der „schlichte Gelehrte“. Endlich drittens das Genie mit extrem reizbarem peripherischen System und ebenso hypertrophisch entwickeltem Zentralsystem: lebensfähig und produktiv. Genialität ist demnach nichts anderes als eine organisierte Neurose, eine intelligente Form des Irrsinns. Und nun verstehen wir auch, warum das Genie nicht nur regelmäßig pathologische Züge aufweist, sondern auch immer durch außergewöhnliche Gehirnkraft und besonders starkes und zartes Sittlichkeitsempfinden exzelliert: dieser Überschuß ist nötig. Wir können dieses Verhältnis sogar bisweilen bei ganzen hochbegabten Völkern beobachten, zum Beispiel bei den Hellenen: das Dionysische war das peripherische System, das Apollinische das Zentralsystem des Genies „griechisches Volk“.

Die Notwendigkeit der apollinischen Komponente für alles geniale Schaffen wird nun wohl allgemein eingeräumt; daß aber die dionysische ebenso wichtig ist, wird nicht so oft eingesehen. Die Genies sind aber nicht nur latente Irre, sondern auch latente Verbrecher,

und sie kommen nur darum nicht mit dem Strafgesetz in Konflikt, weil sie eben Genies sind und sich in die Produktion flüchten können. „Ich habe niemals von einem Verbrechen gehört, das ich nicht hätte begehen können“, sagt Goethe. Das ist das Wesen des Dichters. Ein Verbrechen, das er nicht begehen könnte, läge außerhalb des Bereichs seiner Schilderung. Er braucht aber keine Verbrechen zu begehen, weil er sie künstlerisch zu gestalten vermag. Es ist ein sehr tiefes Selbstbekenntnis, vielleicht tiefer, als er selber ahnte, wenn Hebbel schreibt: „Daß Shakespeare Mörder schuf, war seine Rettung, daß er nicht selbst Mörder zu werden brauchte.“ Hebbels Dramen sind voll Blut, und auch in seinen Tagebüchern überrascht uns eine höchst sonderbare Freude an Mordgeschichten jeder Art: wo er von einer hört, zeichnet er sie auf, psychologisiert sie und dreht sie hin und her, mit einem Interesse, das zur Sache in keinem Verhältnis steht. Und höchstwahrscheinlich wäre auch Schiller ein hochbegabter Räuber und Balzac ein hervorragender Wucherer geworden; aber ihr dichterisches Talent war eben noch unvergleichlich größer als ihr Räuber- und Wucherertalent. Alle die Künstler und Gestalter: Dante und Michelangelo, Strindberg und Poe, Nietzsche und Dostojewski, was waren sie anderes als in die Kunst gerettete Menschenfresser? Und die „Scheusale“ der Weltgeschichte: Caligula und Tiberius, Danton und Robespierre, Cesare Borgia und Torquemada, was waren sie anderes als in die Realität verschlagene Künstler? Und Nero, der Kaiser mit der großen Künstlerambition, wäre kein „Bluthund“ geworden, wenn er die Kraft der künstlerischen Gestaltung besessen hätte. *Qualis artifex pereo*: vielleicht ist es erlaubt zu übersetzen: „Was für eine merkwürdige Art Künstler stirbt in mir.“

Nicht nur der Künstler, auch das religiöse Genie bedarf der „reizbaren Schwäche“. Ein Buddha, ein Paulus, ein Franz von Assisi muß von außergewöhnlicher Reizperzeptibilität sein, um alles fremde Leid mitfühlend in sich nachschaffen zu können und in jeder Kreatur seinen Bruder wiederzuerkennen. Ebenso verhält es sich beim genialen Forscher. Er muß für gewisse im Weltall verstreute Energien eine pathologische Empfindlichkeit haben, die

niemand mit ihm teilt; sonst wird er nichts entdecken. Die Entstehungszeiten der großen Religionen sind immer auch Zeitalter der Volkspsychosen: die orphische Ära in Griechenland, die Jahrhunderte des Urchristentums; ebenso die Zeiten, in denen ein neues Weltbild heranreift. Und zwar handelt es sich hier um echte Krankheiten, da sich, wie bereits angedeutet wurde, das ausgleichende Regulierungssystem, der schützende intellektuelle Überbau erst später einzustellen pflegt. Und damit kehren wir wieder zu unserem Ausgangspunkt zurück.

ZWEITES KAPITEL

DIE SEELE DES MITTELALTERS

*Wie die Welt noch im Finstern war, war der
Himmel so hell, und seit die Welt so im Klaren
ist, hat sich der Himmel verfinstert.*

Johann Nestroy

Jenes tausendjährige Reich der Glaubensherrschaft, das wir unter dem Namen „Mittelalter“ zusammenzufassen pflegen, wird um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts plötzlich Vergangenheit. Seine repräsentativsten Schöpfungen, die seinen Glanz und sein Lebensmark bilden: Scholastik, Gotik, Erotik schrumpfen ein, verkalken, etiolieren. Dieses *medium aevum*, das für die Historiker lange Zeit nichts war als eine Verlegenheitskonstruktion, ein flüchtig gezimmelter Notsteg, um vom Altertum in die Neuzeit zu gelangen, hat gleichwohl eine so scharf geprägte, deutlich gegen Vorwelt und Nachwelt abgesetzte Eigenart wie wenige Zeitalter: das hat seinen Grund in erster Linie darin, daß es damals noch eine internationale Kultur gab, die in ihren wesentlichen Zügen eine Einheit bildete.

Was wir die Romantik des Mittelalters zu nennen lieben, ist vielleicht nicht der wichtigste, aber der hervorstechendste und unserem Bewußtsein vertrauteste von diesen Zügen. Eine merkwürdige Leuchtkraft strahlt von den damaligen Zuständen auf uns aus. Das Leben jener Zeit hatte offenbar noch schneidendere Kontraste: hellere Glanzlichter und tiefere Schlagschatten, frischere und sattere Komplementärfarben, während unser Dasein dafür wieder perspektivischer, reicher an Halbtönen, gebrochener und nuancierter verläuft. Der Grund für den Unterschied liegt zum Teil darin, daß die Menschen damals unbewußter und kritikloser lebten. Das Mittelalter erscheint uns düster, beschränkt, leichtgläubig. Und in der Tat: damals glaubte man wirklich an alles. Man glaubte an

jede Vision, jede Legende, jedes Gerücht, jedes Gedicht, man glaubte an Wahres und Falsches, Weises und Wahnsinniges, an Heilige und Hexen, an Gott und den Teufel. Aber man glaubte auch an sich. Überall sah man Realitäten, selbst dort, wo sie nicht waren: alles war wirklich. Und überall sah man die höchste aller Realitäten, Gott: alles war göttlich. Und über alles vermochte man den Zauberschleier der eigenen Träume und Räusche zu breiten: alles war schön. Daher trotz aller Jenseitigkeit, Dürftigkeit und Enge der prachtvolle Optimismus jener Zeiten: wer an die Dinge glaubt, ist immer voll Zuversicht und Freude. Das Mittelalter war nicht finster, das Mittelalter war hell! Mit einer ganzen Milchstraße, die der Rationalismus in Atome aufgelöst hat, können wir nicht das geringste anfangen, aber mit einem pausbackigen Engel und einem bockfüßigen Teufel, an den wir von Herzen glauben, können wir sehr viel anfangen! Kurz: das Leben hatte damals viel mehr als heute den Charakter eines Gemäldes, eines Figurentheaters, eines Märchenspiels, eines Bühnenmysteriums, so wie noch jetzt unser Leben in der Kindheit. Es war daher sinnfälliger und einprägsamer, aufregender und interessanter, und in gewissem Sinne realer.

Das Leben
als Abenteuer

Zu diesen inneren Momenten kamen noch einige äußere, um das Dasein bildhafter und traumähnlicher zu gestalten. Zunächst mangelte es an fast allen Erleichterungen und Beschleunigungen des Daseins, die die seitherige Entwicklung der Technik bewirkt hat. Jede technische Erfindung ist aber ein Stück rationalisiertes Leben. Die Ausnützung der Dampfkraft hat in unsere friedlichen, die Verwendung des Schießpulvers hat in unsere kriegesischen Unternehmungen ein unpersönliches Element der Ordnung, Uniformität und Mechanisierung gebracht, das jenen Zeiten fehlte. Kampf war für die Menschen des Mittelalters noch eine pittoreske Betätigungsform, an der sich ihre Phantasie entzünden konnte. Soweit sie nicht Krieg führten, verbrachten sie ihr Leben mehr oder weniger im Müßiggang: entweder im wirklichen wie die zahllosen Ritter, Bettler und Spielleute oder im gelehrten wie die Kleriker; und hierin liegt wiederum etwas Poetisches. Ferner war die Natur noch

lange nicht in dem Maße dem Menschen unterworfen, sozusagen domestiziert wie heutzutage; sie war noch wirkliche Natur, Wildwest: herrlich und schrecklich, ein wundervolles und schauervolles Geheimnis. Und es gab keine Zeitungen, keine Flugschriften, ja eigentlich auch keine Bücher; alles ruhte in der mündlichen Tradition. Und schon hierdurch hätte, auch wenn die Menschen nicht so wortgläubig, ja wortabergläubisch gewesen wären, wie sie es in der Tat waren, eine große Freiheit und Phantastik der Überlieferung entstehen müssen: selbst in unserem heutigen erleuchteten Zeitalter der allgemeinen Schulpflicht, der vorurteilslosen Forschung und der naturwissenschaftlichen Weltanschauung werden nicht zwei Personen über ein noch so einfaches und alltägliches Ereignis, dessen Zeugen sie waren, genau dasselbe berichten. Und nicht bloß auf diesem Gebiete herrschte völlige Unsicherheit, sondern überhaupt auf allen: der Begriff der modernen Sekurität war dem Mittelalter fremd. Jede Reise war ein gewichtiger Entschluß, wie etwa heutzutage eine schwere medizinische Operation; jeder Schritt war umlauert von Gefahren, Eingriffen, Zwischenfällen: das ganze Leben war ein Abenteuer.

Man kann, wenn man will, das Mittelalter die Pubertätszeit der mitteleuropäischen Menschheit nennen, die tausendjährige Psychose der Geschlechtsreife in der Form verschlagener Sexualität: als in Gynophobie verschlagene Sexualität im Mönchswesen, als in Lyrik verschlagene Sexualität im Minnesängertum, als in Allogagnie verschlagene Sexualität im Flagellantismus, als in Hysterie verschlagene Sexualität im Hexenwesen, als in Rauflust verschlagene Sexualität in den Kreuzzügen. Der entscheidende Grundzug des Pubertätsalters besteht jedoch darin, daß es fast jeden Menschen zum Dichter macht. Worin unterscheidet sich nun die dichterische Anschauung sowohl von der wissenschaftlichen als von der praktischen? Dadurch, daß sie die ganze Welt der Erscheinungen symbolisch nimmt. Und genau dies war der beneidenswerte Zustand der mittelalterlichen Seele. Sie erblickte in allem ein Symbol: im Größten wie im Kleinsten, in Denken und Handeln, Lieben und Hassen, Essen und Trinken, Gebären und Sterben. In jedes Gerätstück, das er schuf,

in jedes Haus, das er baute, in jedes Liedchen, das er sang, in jede Zeremonie, die er übte, wußte der mittelalterliche Mensch diese tiefe Symbolik zu legen, die beseligt, indem sie zugleich bannt und erlöst. Darum war er auch so weit und leicht den Lehren der katholischen Religion geöffnet, die nichts anderes ist als ein sinnvoll geordnetes System reinigender und erhöhender Symbole der irdischen Dinge.

Der heilige
Hund

Daß die seelische Palette des mittelalterlichen Menschen noch keine Übergänge hatte, ist ebenfalls eine an Pubertät erinnernde Eigentümlichkeit; hart und unvermittelt lagen die grellsten Farben nebeneinander: das purpurne Rot des Zornes, das strahlende Weiß der Liebe und das finstere Schwarz der Verzweiflung. Züge von höchster Zartheit und Milde finden sich neben Handlungen gedankenloser Roheit, die unseren Abscheu erregen würden, wenn wir sie nicht als Ausströmungen kindlicher Impulsivität werten müßten. Auch das äußere Benehmen der damaligen Menschen hatte noch viel von dem der Kinder. Zärtlichkeitsausbrüche sind etwas ungemein Häufiges, Umarmungen und Küsse werden bei jedem erdenklichen Anlaß gewechselt, und auch oft ohne Anlaß; die Tränen fließen leicht und reichlich. Überhaupt spielt die Gebärdensprache im Haushalt der Ausdrucksmittel eine viel größere Rolle, sie hat noch den Primat: auch hier wird eben noch viel stärker und inniger als von den später Geborenen die ernste Symbolik empfunden, die in jeder Gebärde liegt. Aber daneben besaßen jene Menschen auch die Aufrichtigkeit und Ursprünglichkeit des Kindes, sie standen noch in einer elementaren Beziehung zur Natur: zu Wiese und Wald, Wolke und Wind, und besonders ihre leidenschaftliche Liebe zu den Tieren hat etwas ungemein Rührendes. Überall: in Skulptur und Ornament, in Satire und Legende, zu Hause und bei Hofe feiern sie ihre weisen und heiteren Brüder, die ihnen vollkommen wesensgleich erscheinen und in denen sie sogar vollwertige juristische Personen erblicken, die als Zeugen und bisweilen auch als Verbrecher vor Gericht zitiert werden. Und es ist einer der schönsten Züge, die uns aus dem Mittelalter überliefert werden, daß ein Hund, der für das Kind seines Herrn sein Leben geopfert

hatte, vom Volk sogar als Märtyrer und Heiliger verehrt wurde. Es erfaßt uns dieser Welt gegenüber eine Empfindung, die der Erwachsene so oft bei Kindern hat: daß sie etwas wissen, das wir nicht wissen oder nicht mehr wissen, irgendein magisches Geheimnis, ein Gotteswunder, in dem vielleicht der Schlüssel unseres ganzen Daseins liegt.

Einen infantilen Zug können wir auch darin erblicken, daß der mittelalterliche Mensch kein richtiges Verhältnis zum Geld hatte. Kein Verhältnis zum Geld Sehr liebenswürdig drückt dies Sombart aus, indem er sagt: „Man hat zur wirtschaftlichen Tätigkeit seelisch etwa dieselben Beziehungen wie das Kind zum Schulunterricht.“ Dies bedeutet zweierlei: die Arbeit ist bloße Sache des Ehrgeizes; und sie wird überhaupt nur geleistet, wenn es unbedingt sein muß. Dem mittelalterlichen Handwerker war das Wichtigste die Güte und Solidität der Leistung: Begriffe wie Schundware und Massenmanufaktur waren ihm völlig unbekannt; er stand persönlich hinter seinem Werk und trat dafür mit seiner Ehre ein wie ein Künstler. Er konnte es sich aber auch leisten, nicht nur viel gewissenhafter, sondern auch viel fauler zu sein als ein heutiger Arbeiter, und zwar aus mehreren Gründen. Erstens waren seine Bedürfnisse überhaupt geringer; zweitens waren sie viel leichter zu befriedigen, eventuell auch bei einem völlig arbeitslosen Leben, da das Almosenwesen viel entwickelter war; drittens hätte eine Steigerung über die normale Einkommensstufe hinaus wenig Sinn gehabt, da der Lebensstandard jedes einzelnen ziemlich genau fixiert war und solche Spannungen des wirtschaftlichen Etats, wie sie heutzutage in jedem Provinzstädtchen zu beobachten sind, nicht existierten: jeder Stand hatte sozusagen sein bestimmtes Hohlmaß an Komfort und Genuß zugeteilt; den Stand zu wechseln war aber in der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung fast unmöglich, da die Stände als von Gott geschaffene Realitäten angesehen wurden, wie etwa die einzelnen Gattungen des Tierreichs. Die mittelalterliche Wirtschaft ist aus der Agrargenossenschaft hervorgegangen, die auf nahezu kommunistischer Basis ruhte; aber auch in ihrer späteren Entwicklung zeigt sie in den von ihr geschaffenen Organisationen: in den Zünften der Handwerker, in

den Gilden der Kaufleute die Tendenz nach einer ökonomischen Gleichstellung oder doch wenigstens einer Angleichung ihrer Mitglieder: man erwirbt, um zu leben, und lebt nicht, um zu erwerben. Außerdem hatte sich durch das ganze Mittelalter, das das Evangelium eben noch ernst nahm, das mehr oder minder stark ausgeprägte Gefühl erhalten, daß der Mammon vom Teufel sei, wie denn auch das Zinsnehmen stets religiöse Bedenken erregte. Und schließlich war diese jugendliche Welt überhaupt noch von der gesunden Empfindung durchdrungen, daß die Arbeit kein Segen, sondern eine Last und ein Fluch sei. Man denke sich aber nun, welchen Unterschied in der gesamten Gefühlslage einer Kultur es ausmachen muß, wenn das Geld nicht die allgemeine Gottheit ist, der jeder willenlos opfert und die alle Schicksale souverän modelt und lenkt.

Universalia
sunt realia

Aber wenn diese Menschen Kinder waren, so waren sie jedenfalls sehr kluge, begabte und reife Kinder. Die Ansicht, daß sie in einer dumpfen Gebundenheit gelebt und geschaffen hätten, läßt sich zumindest für das hohe Mittelalter nicht aufrechterhalten. Sie waren äußerst klare Denker, helle Köpfe, Meister des kunstvollen Schließens und Folgerns, Virtuosen der Begriffsdichtung, in ihrer Baukunst voll konstruktiver Kraft und Feinheit des Kalküls, in ihrer Plastik von einer bewundernswerten Pracht und Innigkeit der Wirklichkeitstreue und in ihren gesamten Lebensäußerungen von einem Stilgefühl, das seither nicht wieder erreicht worden ist. Ebenso wenig stichhaltig ist die Behauptung, daß die Menschheit des Mittelalters aus lauter Typen bestanden habe. Es fehlte in Staat und Kirche, in Kunst und Wissenschaft keineswegs an scharf profilierten, unverwechselbaren Persönlichkeiten. Die Selbstbekenntnisse eines Augustinus oder Abälard offenbaren eine fast unheimliche Fähigkeit der Introspektion und Selbstanalyse, die eine sehr ausgebildete und nuancierte Individualität zur Voraussetzung hat; die Porträtstatuen zeigen uns Gestalten von machtvollster Eigenart und zugleich die Gabe der Bildhauer, diese Einmaligkeit voll zu erfassen; die Nonne Roswitha hat schon im zehnten Jahrhundert das Drama, die individuellste aller Künste, in fast allen seinen Gat-

tungen: als Historie, als Prosa, als comédie larmoyante, als erotische Tragödie zu hoher Blüte gebracht und Figuren von einer Zartheit und Durchsichtigkeit geschaffen, die geradezu an Maeterlinck erinnere. Das ganze Vorurteil vom „typischen“ Menschen des Mittelalters dürfte seinen Grund darin haben, daß es ein eminent philosophisches Zeitalter war. Das bedarf einer kleinen Erläuterung.

Der Zentralgedanke des Mittelalters, gleichsam das unsichtbare Motto, das über ihm schwebt, lautet: *universalia sunt realia*; nur die Ideen sind wirklich. Der große „Universalienstreit“, der fast das ganze Mittelalter erfüllt, geht niemals um den eigentlichen Grundsatz, sondern nur um dessen Formulierungen. Es gab bekanntlich drei Richtungen, die einander in der Herrschaft ablösten. Der „extreme Realismus“ behauptet: *universalia sunt ante rem*, das heißt: sie gehen den konkreten Dingen vorher, und zwar sowohl dem Range nach wie als Ursache; der „gemäßigte Realismus“ erklärt: *universalia sunt in re*, das heißt: sie sind in den Dingen als deren wahres Wesen enthalten; der „Nominalismus“ stellt den Grundsatz auf: *universalia sunt post rem*: sie sind aus den Dingen abgezogen, also bloße Verstandeschöpfungen, und er bedeutet daher in der Tat eine Auflösung des Realismus: seine Herrschaft gehört aber, wie wir später sehen werden, nicht mehr dem eigentlichen Mittelalter an.

Und nun erwäge man, welche ungeheure Bedeutung es für das allgemeine Weltbild haben muß, wenn überall von der Voraussetzung ausgegangen wird, daß die Universalien, die Begriffe, die Ideen, die Gattungen das eigentlich Reale sind: eine Annahme, die bekanntlich der größte Philosoph des Altertums zum Kernstück seines Systems gemacht hat. Aber Plato hat diese Ansicht nur gelehrt, das Mittelalter hat sie gelebt. Die mittelalterliche Menschheit bildet ein Universalvolk, in dem die klimatischen nationalen lokalen Differenzen nur als sehr sekundäre Merkmale zur Geltung kommen; sie steht unter der nominellen Herrschaft eines Universalkönigs, eines Cäsars, der diese Regierung zwar fast immer nur theoretisch ausgeübt, in seinen Ansprüchen aber nie aufgegeben hat, und unter der tatsächlichen Herrschaft einer Universalkirche oder vielmehr

zweier Kirchen, die beide behaupten, die universale zu sein: die eine, indem sie sich die allgemeine, die katholische, die andere, indem sie sich die allein wahre, die orthodoxe nennt; sie hat, wie wir bereits sahen, eine Universalwirtschaft, die die Lebenshaltung, Erwerbsgebarung, Produktion und Konsumtion jedes einzelnen möglichst gleichmäßig zu gestalten sucht; sie hat einen Universalstil, der alle Kunstschöpfungen von der Schüssel bis zum Dom, vom Türnagel bis zur Königspfalz durchdringt und gestaltet: die Gotik; sie hat eine Universalsitte, deren Anstandsregeln, Grußformen, Lebensideale überall gelten, wo abendländische Menschen ihren Fuß hinsetzen: die ritterliche Etikette; sie hat eine Universalwissenschaft, die die oberste Spitze, den Sinn und die Richtschnur alles Denkens bildet: die Theologie; sie hat eine Universalethik: die evangelische, ein Universalrecht: das römische, und eine Universalsprache: das Lateinische. Sie bevorzugt in der Skulptur das Ornamentale, also das Begriffliche, in der Architektur das Abstrakte, das Konstruktive, sie reagiert überhaupt gänzlich unnaturalistisch (und zwar ist der mangelnde Naturalismus keineswegs auf mangelndes Können zurückzuführen: daß er im Bereich der technischen Möglichkeit lag, zeigen die Porträtplastiken; wie ja überhaupt Naturalismus niemals einen künstlerischen Höhepunkt bezeichnet, sondern entweder ein roher Anfang ist oder ein absichtliches, programmatisches Zurückgehen auf frühere Stufen); ja selbst die Natur ist für diese Menschen eine Abstraktion, eine vage, fast unwirkliche Idee, die eigentlich nur ein Leben in der Negation führt: als Gegensatz des Reiches des Geistes und der Gnade.

Die Welt-
kathedrale

So baut sich die mittelalterliche Welt auf als eine wunderbare Stufenordnung von geglaubten Abstraktionen, gelebten Ideen, in feiner und scharfer Gliederung ansteigend wie eine Kathedrale oder eine jener kunstvollen „Summen“ der Scholastiker: auf der einen Seite der weltliche Trakt mit seinen Bauern und Bürgern, Rittern und Lehnsleuten, Grafen und Herzogen, Königen und Kaisern, auf der anderen Seite der geistliche Trakt, von dem breiten Fundament aller Gläubigen emporklimmend zu den Priestern, den

Äbten, den Bischöfen, den Päpsten, den Konzilien und darüber hinaus zur Rangleiter der Engel, deren höchste zu Füßen Gottes sitzen: eine große, wohldurchdachte und wohlgeordnete Hierarchie von Universalien. Diese Menschheit konnte in der Tat mit vollem philosophischem Bewußtsein und nicht als bloße dialektische Spielerei und Spitzfindigkeit den Satz aufstellen: *universalia sunt realia*.

Die Herrschaft dieses wirklichkeitsfremden Grundsatzes war nur deshalb so dauerhaft, ja überhaupt möglich, weil die Welt für den mittelalterlichen Menschen kein wissenschaftliches Phänomen war, sondern eine Tatsache des Glaubens. Die geistige Richtschnur war im wesentlichen immer die von Anselm von Canterbury und schon lange vorher von Augustinus aufgestellte Norm: *neque enim quaero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam*: ich will nicht erkennen, um zu glauben, sondern glauben, um zu erkennen; „denn eher wird die menschliche Weisheit sich selbst am Felsen des Glaubens einrennen als diesen Felsen einrennen“. Die damaligen Menschen waren eben noch frei von dem modernen Aberglauben, daß der ausschließliche Zweck menschlichen Denkens und Forschens eine möglichst lückenlose Durchdringung und Beherrschung der Erfahrungswelt sei. Was suchten sie zu wissen? Zwei Dinge: *Deum et animam!* *Deum et animam*, sagt Augustinus mit vollkommen unmißverständlicher Bestimmtheit, *scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino*. Physik ist für ihn vor allem die Lehre von Gott; was sie sonst noch lehren kann, ist entbehrlich, da es nichts zum Heile beiträgt. Und drei Vierteljahrtausende später, auf der Höhe des Mittelalters erklärt Hugo von Sankt Victor, das Wissen habe nur insofern Wert, als es der Erbauung diene, ein Wissen um des Wissens willen sei heidnisch; und Richard von Sankt Victor fügt hinzu, der Verstand sei kein geeignetes Mittel zur Erforschung der Wahrheit. Dies kann uns nur so lange befremden, als wir uns nicht daran erinnern, daß gerade die höchsten Wahrheiten des Christentums übervernünftig sind, aber darum keineswegs widervernünftig, wie dies der klassische Philosoph des Katholizismus, Thomas von Aquino, klar präzisiert hat, und daß schon an der Schwelle der Kirchengeschichte der berühmte Satz Tertullians steht: „*Crucifixus est dei filius; non*

Die Physik
des Glaubens

pudet, quia pudendum est. Et mortuus est dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile est: Gekreuzigt wurde der Gottessohn; das ist keine Schande, weil es eine ist. Und gestorben ist der Gottessohn; das ist glaubwürdig, weil es ungereimt ist. Und begraben ist er auferstanden; das ist ganz sicher, weil es unmöglich ist.“ Man kann, wenn man Wert darauf legt, auch hierin wieder einen kindlichen Zug erblicken, denn in der Tat erscheinen den Kindern gerade die ungereimtesten Dinge als die glaubwürdigsten, die unmöglichsten als die gewissesten: sie bringen einem Märchen viel mehr Vertrauen entgegen als einer nüchternen Erzählung und halten überhaupt alle Phänomene, die den Gang der natürlichen Kausalität durchbrechen, nicht nur für die höheren, sondern auch für die realeren. Genau dies war auch die „Physik“ des mittelalterlichen Menschen: für ihn war das Wunder das eigentlich Wirkliche, die natürliche Erscheinungswelt nur der blasse Abglanz und wesenlose Schatten einer höheren, lichtereren und wahren Geisteswelt. Kurz: er führte ein magisches Dasein. Und wiederum müssen wir uns fragen, ob ihn hier nicht eine tiefere, obschon dunklere Erkenntnis leitete und er nicht der Wurzel des Geheimnisses näher war als wir.

Alles ist Jene feinen und gefährlichen Spekulationen wie „Phänomenalismus“, „Skeptizismus“, „Agnostizismus“ und dergleichen waren dem Mittelalter durchaus nicht fremd. In den „Selbstgesprächen“ des Augustinus finden sich Stellen wie diese: *Tu, qui vis te nosse, scis esse te? Scio. Unde scis? Nescio. Simplicem te sentis an multiplicem? Nescio. Moveri te scis? Nescio. Cogitare te scis? Scio.* Das ist ganz und gar die Deduktion, mit der Descartes einen neuen Abschnitt des menschlichen Denkens eröffnet hat: *Cogito ergo sum.* Daß Körper sind, heißt es in den „Konfessionen“, können wir freilich nur glauben; aber dieser Glaube ist notwendig für die Praxis: das ist ganz die Art, wie Berkeley am Beginn des achtzehnten Jahrhunderts seinen idealistischen Dogmatismus begründet hat. Aber, meint Augustinus, auch zur Erkenntnis des Willens anderer Menschen bedürfen wir des Glaubens: diese Feststellung klingt geradezu schopenhauerisch. Mag es auch kein Übel geben, sagt er ein andermal,

so gibt es doch unzweifelhaft die Furcht vor dem Übel: das ist allermodernster Psychologismus. Aber der große Unterschied derartiger Spekulationen von den Untersuchungen der neueren Philosophie besteht eben darin, daß sie sich alle auf dem festen und unverrückbaren Grundstein des Glaubens erheben, daß sie vom Glauben ausgehen, während die Erkenntnistheorie der Neuzeit bestenfalls in den Glauben mündet. Die Schöpfung eine einzige große Heilstatsache, die Welt ein Phänomen des Glaubens: an diesem Elementarsatz hat wohl kaum irgendein mittelalterlicher Mensch jemals gezweifelt. Man hatte eben die Lehre Jesu voll begriffen, deren Kern in der ernsten und einfachen Mahnung besteht, zu glauben; nicht daran zu zweifeln, daß diese Welt ist und daß sie ein Werk Gottes ist; daß alles ist, auch das Geringste und Niedrigste: die Ärmsten und Einfältigsten, die Kinder, die Sünder, die Lilien und Sperlinge; daß dies alles ist, wenn man daran glaubt oder, was dasselbe ist, wenn man es liebt.

So gewährt uns das Mittelalter ein eigentümlich widerspruchsvolles Bild. Auf der einen Seite zeigt es uns den Aspekt einer seligen Ruhe, einer majestätischen Mittagsstille, die alles Leben leuchtend und schützend umfängt, und auf der anderen Seite das Schauspiel einer großartigen Unzufriedenheit, einer tiefen inneren Durchwühltheit und Erregung. Wohl lebt und webt alles in Gott und fühlt sich in ihm geborgen; aber wie ihm genügen? Diese bange Frage zittert überall unter der heiteren und friedlichen Oberfläche des Daseins. So liegt die mittelalterliche Seele vor uns: ein klarer silberner Spiegel, aber auf dem Grunde bewegt; ewig suchend und niemals findend; brauend, brodelnd, schweifend, tastend; Türme zum Himmel reckend, steingewordene Asymptoten, die sich im blauen Abgrund des Firmaments zu verlieren streben; ewig ungesättigt in ihrer Erotik, ihrer ureigensten Entdeckung oder vielmehr Erfindung, die ihren Gegenstand so hypostasiert, daß er unerreichbar, nur noch ein Symbol unendlicher Sehnsucht wird; und über alledem die Gestalt Christi, des Unvergleichlichen, dem nachzuleben dennoch jedem durch die Taufe als heilige Pflicht aufgetragen ist!

Der Szenenwechsel

Mit der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts betritt eine ganz anders geartete Menschheit die Szene, oder genauer gesagt: eine, die den Keim zu einer anderen in sich trägt. Man wird auch weiterhin noch suchen; aber auch finden. Bewegung wird es auch weiterhin geben; aber nicht bloß mehr auf dem Grunde. Eine tragische Kultur macht einer bürgerlichen Platz, eine chaotische Kultur einer organischen und schließlich sogar einer mechanischen: die Welt ist fortan nicht mehr ein gottgewolltes Mysterium, sondern eine menschengeschaffene Rationalität.

DRITTES KAPITEL

DIE INKUBATIONSZEIT

*Gebe deinen unmerklichen Schritt, ewige
Vorsehung, nur laß mich dieser Unmerk-
lichkeit wegen an dir nicht verzweifeln.
Laß mich an dir nicht verzweifeln, wenn
selbst deine Schritte mir scheinen sollten,
zurückzugeben! Es ist nicht wahr, daß die
kürzeste Linie immer die gerade ist.*

Lessing

Wenn wir den Entwicklungsabschnitt, in dem sich der Mensch <sup>Die Erfin-
dung der Pest</sup> der Neuzeit vorbereitet, die „Inkubationszeit“ nennen, so kann dadurch leicht der Eindruck erweckt werden, daß das Neue, das hier in die Welt trat, ein Giftstoff gewesen sei. Es war auch einer; wie wir später sehen werden. Jedoch dies nur zum Teil, denn auf unserem Erdball pflegt sich Heilsames und Verderbliches zumeist in gemischtem Zustand auszuwirken; und außerdem ist ja Vergiftung, wie wir im ersten Kapitel darzulegen versuchten, sehr oft die Form, hinter der sich eine Erneuerung, Bereicherung und Vervollkommnung des organischen Daseins zu verbergen liebt: wenn die Einführung scheinbar feindlicher, schädlicher und wesensfremder Stoffe an Pflanzen gefüllte Blüten, an Tieren neue Köpfe zu erzeugen vermag, warum sollte sie nicht an ganzen Zeitaltern ähnliche Wirkungen hervorbringen können: neue Köpfe wachsen machen, strotzendere, gefülltere, blütenreichere Lebensformen heraufführen? Doch wie dem auch sei: wir wollen mit dem Namen Inkubationszeit zunächst kein positives oder negatives Werturteil aussprechen, sondern einfach jene anderthalb Jahrhunderte bezeichnen, in denen das Neue im Schoße der Menschheit wächst, reift, ausgetragen wird, bis es schließlich stark und groß genug geworden ist, um ans Licht treten zu können.

Ich sagte: die Geburtsstunde der Neuzeit wird durch eine schwere Erkrankung der europäischen Menschheit bezeichnet: die schwarze Pest. Damit soll aber nicht ausgedrückt sein, daß die Pest die Ursache der Neuzeit war. Sondern es verhielt sich gerade umgekehrt: erst war die „Neuzeit“ da, und durch sie entstand die Pest. In seinem ungemein gedankenreichen Werk „Gesundheit und Krankheit in der Anschauung alter Zeiten“ sagt Troels-Lund: „Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Krankheiten ihre Geschichte haben, so daß jedes Zeitalter seine bestimmten Krankheiten hat, die so nicht früher aufgetreten sind und ganz so auch nicht wiederkehren werden.“ Dies läßt sich offenbar nur so erklären, daß jedes Zeitalter sich seine Krankheiten macht, die ebenso zu seiner Physiognomie gehören wie alles andere, was es hervorbringt: sie sind geradeso gut seine spezifischen Erzeugnisse wie seine Kunst, seine Strategie, seine Religion, seine Physik, seine Wirtschaft, seine Erotik und sämtliche übrigen Lebensäußerungen, sie sind gewissermaßen seine Erfindungen und Entdeckungen auf dem Gebiete des Pathologischen. Es ist der Geist, der sich den Körper baut: immer ist der Geist das Primäre, beim einzelnen wie bei der Gesamtheit. Wenn wir die – allerdings auf mehr als einer Seite hinkende – Vergleichung mit dem Individuum festhalten wollen, so müssen wir sagen: die schwarze Pest ist ebensowenig die Ursache der Neuzeit, wie die Schwangerschaft die Ursache eines neuen Organismus ist, sondern hier wie dort besteht die wahre Ursache darin, daß ein neuer Lebenskeim in den Mutterkörper eintritt, und die Folge und der Ausdruck dieser Tatsache ist die Schwangerschaft. Der „neue Geist“ erzeugte in der europäischen Menschheit eine Art Entwicklungs-krankheit, eine allgemeine Psychose, und eine der Formen dieser Erkrankung, und zwar die hervorstechendste, war die schwarze Pest. Woher aber dieser neue Geist kam, warum er gerade jetzt, hier, wie er entstand: das weiß niemand; das wird vom Weltgeist nicht ver-raten.

Es ist auch völlig unenträtselt, unter welchen näheren Umständen die Pest, gemeinhin der schwarze Tod oder das große Sterben genannt, von Europa plötzlich Besitz ergriff. Einige behaupten, sie

sei durch die Kreuzzüge eingeschleppt worden, aber es ist merkwürdig, daß sie unter den Arabern niemals auch nur annähernd jene Furchtbarkeit erreicht hat wie bei uns; andere verlegen ihren Ursprungsort bis nach China. Die Zeitgenossen machten die Konstellation der Gestirne, die allgemeine Sündhaftigkeit, die Unkeuschheit der Priester und die Juden für sie verantwortlich. Genug, sie war auf einmal da, zuerst in Italien; und nun schlich sie über den ganzen Erdteil. Denn sie verbreitete sich, was ihre Unheimlichkeit erhöhte, nicht reißend wie die meisten anderen Epidemien, sondern zog langsam, aber unaufhaltsam von Haus zu Haus, von Land zu Land. Sie ergriff Deutschland, Frankreich, England, Spanien, zuletzt die nördlichsten Länder bis nach Island hin. Was sie noch grausiger machte, war ihre Unberechenbarkeit: sie verschonte bisweilen ganze Landstriche, zum Beispiel Ostfranken, und übersprang einzelne Häuser, sie verschwand oft ganz plötzlich und tauchte nach Jahren wieder auf. Bis tief in die zweite Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts hinein wird ihr Erscheinen in den Chroniken immer wieder verzeichnet: „Pest in Böhmen“; „großes Sterben am Rhein“; „Pest in Preußen“; „Sterben auf dem Lande“; „allgemeines Sterbejahr“; „zehntausend sterben in Nürnberg“; „Pest in ganz Deutschland, starke Männer sterben, wenig Frauen, seltener Kinder“; „große Pestilenz in den Seestädten“. Es war allem Anschein nach eine Form der Bubonenpest: sie äußerte sich in Anschwellung der Lymphdrüsen, den sogenannten Pestbeulen, heftigem Kopfschmerz, großer Schwäche und Apathie, bisweilen aber auch in Delirien und führte nach den zeitgenössischen Berichten am ersten, zweiten, spätestens am siebenten Tage zum Tode. Die Sterblichkeit war überall entsetzlich. Während ihrer Höhezeit starben zum Beispiel in Bern täglich sechzig Menschen, in Köln und in Mainz täglich hundert, in Elbing im ganzen dreizehntausend; von der Oxfordter Studentenschaft zwei Drittel, von der Yorkshirer Priesterschaft drei Fünftel; als die Minoriten nach dem Aufhören der zweijährigen Seuche ihre Toten zählten, waren es über hundertzwanzigtausend; der Gesamtverlust Europas hat nach neueren Berechnungen fünfundzwanzig Millionen betragen:

die damalige Menschheit aber meinte, es sei leichter, die Übriggebliebenen zu zählen als die Umgekommenen.

Die Parallel-
epidemie

Eine Begleiterscheinung der Pest waren die Geißlerfahrten. Die Flagellanten, exaltierte Religiöse, zogen in großen Scharen von Ort zu Ort, fahnen-schwingend, düstere Lieder singend, mit schwarzen Mänteln und absonderlichen Mützen bekleidet, von denen ein rotes Kreuz leuchtete. Bei ihrem Erscheinen läuteten alle Glocken, und alles strömte zur Kirche: dort warfen sie sich nieder und geißelten sich unter stundenlangen Liedern und Gebeten, verlasen vom Himmel gefallene Briefe, die das sündhafte Treiben der Laien und Pfaffen verdammt, und mahnten zur Buße. Ihre Doktrin, wenn man von einer solchen sprechen kann, war zweifellos häretisch: sie lehrten, daß die Geißelung das wahre Abendmahl sei, da sich dabei ihr Blut mit dem des Heilands vermische, erklärten die Priester für unwürdig und überflüssig und duldeten bei ihren Andachtsübungen keinen Geistlichen. Ihre Wirkung auf die verängstigte, an der Kirche und am Weltlauf verzweifelnde Menschheit war ungeheuer. Allmählich erhielten sie Verstärkung durch allerlei unreine Elemente: Abenteurer, Deklassierte, Bettelvolk, Maniker, Pervertierte; und es muß ein beispielloser aufwühlender Eindruck für die Zeitgenossen gewesen sein, aus Furcht und Hoffnung, Ekel und Gottesschauer seltsam gemischt, wenn diese grauenhafte Lawine von Fanatikern, Irrsinnigen und Verbrechern sich heranwälzte, schon von fernher durch ihren gruselig monotonen Gesang angekündigt: „Nun hebet auf euere Hände, daß Gott dies große Sterben wende! Nun hebet auf euere Arme, daß Gott sich über uns erbarme! Jesus, durch deine Namen drei, mach, Herre, uns von Sünden frei! Jesus, durch deine Wunden rot, behüt uns vor dem jähen Tod!“

Diese Geißlerfahrten waren jedoch keine einfache Folgeerscheinung der Pest, etwa der bloße Versuch einer Art religiöser Therapie, sondern höchstwahrscheinlich eine Parallelepandemie, ein weiteres Symptom der allgemeinen Psychose: die Pest war nur ein äußerlicher Anknüpfungspunkt. Für diese Annahme spricht die Tatsache, daß derartige seelische Massenerkrankungen zu jener Zeit

auch unabhängig von der Pest auftraten. Schon ein Jahr vorher sah man Männer und Frauen Hand in Hand stundenlang im Kreise tanzen, in immer wilderer Raserei, bis sie, Schaum vor dem Munde, halb ohnmächtig zu Boden sanken; während des Tanzes hatten sie epileptoide Anfälle und Visionen. Es war dies der bekannte Veits-tanz, der sehr bald größere Kreise ergriff, in seinem weiteren Verlauf immer mehr einen sexuellen Charakter annahm und schließlich eine Art Mode wurde, so daß Vagabunden sich dadurch, daß sie die Zuckungen nachahmten, ihren Unterhalt verdienen konnten. In denselben Zusammenhang gehört der merkwürdige Kreuzzug der Kinder von Schwäbisch-Hall, die, plötzlich von einer religiösen Hypnose erfaßt, zur Verehrung des Erzengels Michael nach dem Heiligen Michaelsberg in der Normandie aufbrachen. Die Fixierung an diese Idee war so stark, daß Kinder, die man mit Gewalt zurückhielt, schwer erkrankten, ja zum Teil den Geist aufgaben.

Einen pathologischen und epidemischen Charakter trugen auch die damaligen Judenverfolgungen, aber man kann nicht sagen, daß wir es hier mit einer Erscheinung zu tun haben, die nicht zu allen Zeiten möglich wäre. Plötzlich sprang in Südfrankreich das Gerücht auf, die Juden hätten die Brunnen vergiftet, und drang, schneller als die Pest, in die benachbarten Länder. Es kam zu scheußlichen Judenschlächtereien, bei denen die Geißler die Stoßtruppe bildeten und die Juden jenen blinden Heroismus bekundeten, der in ihrer ganzen Geschichte von Nebukadnezar und Titus bis zu den russischen Pogromen zutage tritt. Mütter, die ihre Gatten auf dem Scheiterhaufen verbrennen sahen, stürzten sich mit ihren Kindern zu ihnen in die Flammen; in Eßlingen versammelte sich die gesamte Judenschaft in der Synagoge und zündete sie freiwillig an; in Konstanz hatte ein Jude sich aus Angst vor dem Feuertode taufen lassen, wurde aber später von Reue ergriffen und verbrannte sich und seine ganze Familie in seinem Hause. Die Judenverfolgungen hatten in erster Linie religiöse, daneben aber sicher auch soziale Gründe. Die Stellung der damaligen Welt zur Judenfrage war eine zwiespältige. Die geistlichen und weltlichen Machthaber tolerierten die Juden, ja ließen ihnen sogar eine ge-

Die Brunnen-
vergifter

wisse Protektion angedeihen; sie konnten sie nicht gut entbehren, nicht nur wegen ihrer größeren wirtschaftlichen Begabung, die damals noch viel mehr ins Gewicht fiel als heutzutage, sondern auch wegen ihrer höheren Bildung: sie waren an den Höfen als Vermittler der arabischen Kultur und besonders auch als Ärzte geschätzt; vor allem aber waren sie ein ebenso ergiebiges wie handliches Besteuerungsobjekt: unter den Einnahmequellen, die den einzelnen Herrschaften als Privilegien verliehen werden, figurieren neben dem Münzrecht, dem Zoll, den Salinen und dergleichen auch immer die Juden. Das Volk aber hatte niemals vergessen, daß es die Juden gewesen waren, die den Heiland getötet hatten, und wenn einzelne milddenkende Prediger einzuschärfen versuchten, daß man für diese Schuld nicht alle Nachkommen verantwortlich machen dürfe, so lag der Einwand nahe, daß ja die Judenschaft bis zum heutigen Tage das Evangelium verleugne und sogar insgeheim befehde; und mit diesem in der Tat ungeheuerlichen Faktum, daß unter allen Kulturvölkern des Abendlandes das kleinste, schwächste und verstreuteste sich als einziges dem Licht des Christentums hartnäckig entzogen hat, vermochte man sich in der damaligen Zeit noch nicht psychoanalytisch abzufinden. Dazu kam nun noch die wirklich harte Bedrückung durch den jüdischen Wucher. Die Juden waren die einzigen, denen ihre Religion das Zinsnehmen nicht verbot, ja, es mochte in ihren Augen sogar verdienstlich erscheinen, den irrgläubigen „Goj“ möglichst zu schädigen, und zudem waren ihnen alle anderen Berufe verschlossen, da selbstverständlich nur ein Christ in eine Zunft aufgenommen werden konnte. Und so gab es nicht wenige, die es bei diesen Verfolgungen weniger auf die Verbrennung der Juden abgesehen hatten als auf die Verbrennung der Schuldbriefe. „Ihr Gut“, sagt ein zeitgenössischer Chronist, „war das Gift, das sie getötet hat.“

Kosmischer
Aufruhr

Aber nicht bloß die Menschen, auch Himmel und Erde waren in Aufruhr. Unheildrohende Kometen erschienen, in England wüteten furchtbare Stürme, wie sie nie vorher und nie nachher erlebt worden sind, riesige Heuschreckenschwärme suchten die Felder heim, Erdbeben verheerten das Land: Villach wurde mit dreißig umliegenden

Ortschaften verschüttet. Der Boden verweigerte seine Gaben: Mißwachs und Dürre verdarben allenthalben die Ernte. Es handelte sich bei diesen Erscheinungen weder um „zufällige Naturspiele“ noch um „abergläubische Auslegungen“ der Zeitgenossen. Wenn es wahr ist, daß damals ein großer Ruck, eine geheimnisvolle Erschütterung, ein tiefer Konzeptionsschauer durch die Menschheit ging, so muß auch die Erde irgend etwas Ähnliches durchgemacht haben, und nicht bloß die Erde, sondern auch die Nachbarplaneten, ja das ganze Sonnensystem. Die Zeichen und Wunder, die die „beschränkte Leichtgläubigkeit“ jener Zeit erblickte, waren wirkliche Zeichen, deutliche Äußerungen eines wunderbaren Zusammenhanges des gesamten kosmischen Geschehens.

Der Mensch aber, durch so viel Schlimmes und Widerspruchs-<sup>Welt-
untergang</sup>volles an Gegenwart und Zukunft irre geworden, taumelte erschreckt umher und spähte nach etwas Festem. Die Ernsten zogen sich gänzlich auf ihren Gott oder ihre Kirche zurück, fasteten, beteten und taten Buße. Die Leichtfertigen stürzten sich in ein zügelloses Welttreiben, öffneten der Gier und dem Laster alle Ventile und machten sich aus dem Leben eine möglichst fette Henkersmahlzeit. Viele erwarteten das Jüngste Gericht. In alledem: in den pessimistischen und asketischen Strömungen ebenso gut wie in der ungesund aufgedunsenen „Lebensfreude“, die bloß eine Art Tuberkulosensinnlichkeit und Déluce-Genußsucht war, zittert eine allgemeine Weltuntergangsstimmung, die, ausgesprochen oder unausgesprochen, bewußt oder unbewußt, das ganze Zeitalter durchdringt und beherrscht.

Und der Instinkt der Menschen hatte vollkommen recht: die Welt ging auch wirklich unter. Die bisherige Welt, jene seltsam enge und lichte, reine und verworrene, beschwingte und gebundene Welt des Mittelalters versank unter Jammer und Donner in die finsternen Tiefen der Zeit und der Ewigkeit, von denen sie nie wieder zurückkehren wird.

Das Fundament, auf dem die Weltanschauung des Mittelalters<sup>Entthronung
der Univer-
salien</sup> ruhte, war der Grundsatz: das Reale sind die Universalien. Wirklich ist nicht das Individuum, sondern der Stand, dem es angehört. Wirklich ist nicht der einzelne Priester, sondern die katholische Kirche,

deren Gnadengaben er spendet: wer er ist, bleibt ganz gleichgültig, er kann ein Prasser, ein Lügner, ein Wüstling sein, das beeinträchtigt nicht die Heiligkeit seines Amtes, denn er ist ja nicht wirklich. Wirklich ist nicht der Reiter, der im Turnier sticht, um Minne wirbt, im gelobten Lande streitet, sondern das große Ideal der ritterlichen Gesellschaft, das ihn umfängt und emporträgt. Wirklich ist nicht der Künstler, der in Stein und Glas dichtet, sondern der hochragende Dom, den er in Gemeinschaft mit vielen geschaffen hat: er selbst bleibt anonym. Wirklich sind auch nicht die Gedanken, die der menschliche Geist in einsamem Ringen ersinnt, sondern die ewigen Wahrheiten des Glaubens, die er nur zu ordnen, zu begründen und zu erläutern hat.

Alle diese Vorstellungen beginnen sich aber am Ende des Mittelalters zu lockern und zu verflüssigen, um sich schließlich in ihr völliges Gegenteil umzukehren. Der große Johannes Duns, wegen seiner Abstammung Scotus, wegen der Feinheit und Schärfe seiner Distinktionen *doctor subtilis* genannt, Schulhaupt der Scotisten, im Jahr 1308, erst vierunddreißigjährig, gestorben, ist noch gemäßigter Realist: er meint, alle Wissenschaft müßte sich auflösen, wenn das Allgemeine, das doch das Ziel aller wissenschaftlichen Erkenntnis sei, in bloßen Vernunftbegriffen bestünde. Aber er erklärt zugleich, daß die Realität sich sowohl gegen die Allgemeinheit wie gegen die Individualität indifferent verhalte und daher beides in sich verkörpern könne; und ein andermal sagt er geradezu: die Individualität sei nicht eine mangelhaftere, sondern eine vollkommenere Wirklichkeit, sie sei *ultima realitas*. Und der Franziskaner Pierre Aureol, dessen etwas später verfaßte Schriften obskur geblieben sind, ist bereits Konzeptualist, das heißt: er erklärt die Universalien für bloße Begriffe, *conceptus*, die von den Einzeldingen abgezogen seien und in der Natur nicht vorkämen; an Sokrates sei nur die *Socratitas* wirklich, nicht die *humanitas*. Noch viel weiter aber ging der eigentliche Begründer des Nominalismus und berühmteste Schüler des Schotten, Wilhelm von Occam, der *doctor singularis, venerabilis inceptor* und *doctor invincibilis*, gestorben im Jahr der schwarzen Pest. Zunächst erklärt er ebenfalls, das Allgemeine sei ein bloßer

conceptus mentis, significans univoce plura singulari, es existiere nicht in den Dingen, sondern nur im denkenden Geiste; daraus, daß wir mit Hilfe allgemeiner Begriffe erkennen, folge nicht, daß das Allgemeine Realität habe. Von da schreitet er aber zu einem vollkommenen Phänomenalismus fort. Hatte Duns in den Vorstellungen noch wirkliche Abbilder der Dinge erblickt, so sieht Occam in ihnen nur noch Zeichen, *signa*, die in uns durch die Dinge hervorgerufen und von uns auf die Dinge bezogen werden, ihnen aber deshalb keineswegs ähnlich zu sein brauchen, wie ja auch der Rauch ein Zeichen des Feuers und der Seufzer ein Zeichen des Schmerzes sei, ohne daß der Rauch mit dem Feuer, der Seufzer mit dem Schmerz irgendeine Ähnlichkeit habe. Und im weiteren Verlauf der Deduktionen gelangt er zu einem eigenartigen Indeterminismus. Gott ist an keinerlei Gesetze gebunden, nichts geschieht mit Notwendigkeit: sonst wäre die Tatsache des Zufalls und des Bösen in der Welt unerklärlich. Gott mußte nicht gerade diese Welt schaffen, er hätte auch eine ganz andere schaffen können, auch gar keine. Es gibt auch keine allgemeingültigen ethischen Normen: Gott hätte auch Taten der Lieblosigkeit und des Eigennutzes für verdienstlich erklären können. Der Dekalog ist kein absolutes Sittengesetz, er hat nur bedingte Gültigkeit. Er verbietet den Mord, den Diebstahl, die Polygamie. Aber Abraham wollte seinen Sohn opfern, die Israeliten nahmen die goldenen Gefäße der Ägypter mit, die Patriarchen betrieben Vielweiberei; und Gott hat es gebilligt. Diese Darlegungen (die zum Teil von Occam, zum Teil schon von Duns Scotus herrühren) wollen offenbar besagen: Gott steht jenseits von Gut und Böse. Den Gipfel der Occamschen Philosophie bildet aber das Bekenntnis zum Irrationalismus und Agnostizismus: alle Erkenntnis, die über die unmittelbare Augenblickserfahrung hinausgeht, ist Sache des Glaubens; Gott ist unerkennbar, sein Dasein folgt nicht aus seinem Begriff; die Existenz einer ersten Ursache ist unerweisbar, es könnte auch eine unendliche Reihe von Ursachen geben; mehrere Welten mit verschiedenen Schöpfern sind denkbar; Trinität, Inkarnation, Unsterblichkeit der Seele können niemals den Gegenstand logischer Demonstration bilden.

Man würde aber sehr irren, wenn man nach alledem in Occam einen Freigeist, etwa einen Vorläufer Voltaires oder Nietzsches, erblicken wollte. Occam war zwar ein energischer Anhänger der damaligen „Modernisten“, die gegen die Alleinherrschaft des Papstes und für die Unabhängigkeit des Kaisers und der Bischöfe kämpften, aber er war gleichwohl streng gläubig: seine skeptischen und kritischen Grübeleien sind gerade der stärkste Ausdruck seiner Religiosität. Der Gedanke der unbegrenzten göttlichen Willkür hat für ihn nichts Aufreizendes, sondern etwas Beruhigendes: seine Gottesunterwürfigkeit kann sich nur in der Vorstellung einer durch nichts, auch nicht Kausalität und Moral eingeschränkten Allmacht Genüge tun; dadurch, daß er die Unbeweisbarkeit der christlichen Mysterien betont, entzieht er sie ein für allemal jedem Angriff und Zweifel; und durch die Einsicht in die Unverständlichkeit, ja Widersinnlichkeit der Kirchenlehren wird der Glaube für ihn erst zu einem Verdienst. Das Prinzip des *credo quia absurdum* hat durch ihn noch einmal in gewaltiger Stärke und feinsten Vergeistigung seine höchste und letzte Zusammenraffung erfahren. Der Nachdruck liegt bei ihm noch vollkommen auf dem *credo*: daß Glauben und Wissen zweierlei sind, gerade das rettet den Glauben. Wie aber, wenn die Menschen es sich eines Tages einfallen ließen, den Akzent auf das *absurdum* zu legen und zu folgern: daß Glauben und Wissen zweierlei sind, das vernichtet den Glauben und rettet das Wissen? Ein flacher, aber höchst gefährlicher Gedanke; auf den Occam aber noch nicht gekommen ist. Vielmehr ist er unermüdlich bemüht, alle möglichen Widersinnigkeiten herbeizuschleppen, um sie mit dem Glauben in Verbindung zu bringen. So spricht er einmal einen Satz aus, der uns wie eine furchtbare Blasphemie anmutet, zu seiner Zeit aber nicht den geringsten Anstoß erregt hat: wenn es Gott gefallen hätte, so hätte er sich geradeso gut in einem Esel verkörpern können wie in einem Menschen.

An diesem Beispiel, dem man viele ähnliche an die Seite setzen könnte, sieht man deutlich, wie das Prinzip der Widervernünftigkeit bei Occam über sein Ziel hinausschießt, sich überschlägt und schließlich gegen sich selbst wendet und wie es gänzlich wesensver-

schieden ist von der naiven Wundergläubigkeit des Mittelalters. Ganz ohne Occams Wissen und Willen wechselt es sozusagen die Pointe und erscheint plötzlich mit umgekehrtem Vorzeichen. Er überspannt die Sache: so daß sie reißen muß; er spitzt sie übermäßig zu: so daß sie abbrechen muß.

Völlig bewußt aber war ihm sein Nominalismus. Die fünfhundertjährige Arbeit der Scholastik mündet in einen Satz, der die ganze Scholastik aufhebt: die Universalien sind nicht wirklich, sie sind weder *ante rem* noch *in re*, sondern *post rem*, ja noch mehr, sie sind *pro re*: bloße stellvertretende Zeichen und vage Symbole der Dinge, *vocalia, termini, flatus vocis*, nichts als künstliche Hilfsmittel zur bequemeren Zusammenfassung, im Grunde ein leerer Wortschwall: *universalia sunt nomina*.

Der Sieg des Nominalismus ist die wichtigste Tatsache der neueren Geschichte, viel bedeutsamer als die Reformation, das Schießpulver und der Buchdruck. Er kehrt das Weltbild des Mittelalters vollständig um und stellt die bisherige Weltordnung auf den Kopf: alles übrige war nur die Wirkung und Folge dieses neuen Aspekts.

Der Nominalismus hat ein Doppelantlitz, je nachdem man das Schwergewicht in sein negatives oder sein positives Ergebnis verlegt. Die negative Seite leugnet die Realität der Universalien, der Kollektivvorstellungen, der übergeordneten Ideen: aller jener großen Lebensmächte, die das bisherige Dasein erfüllt und getragen hatten, und ist daher identisch mit Skepsis und Nihilismus. Die positive Seite bejaht die Realität der Singularien, der Einzelvorstellungen, der körperlichen Augenblicksempfindungen: aller jener Orientierungskräfte, die das Sinnendasein und die Praxis der Tageswirklichkeit beherrschen, und ist daher identisch mit Sensualismus und Materialismus. Wie diese beiden neuen Dominanten sich im Leben der Zeit auswirkten, das werden wir jetzt etwas näher zu betrachten haben.

Es war, als ob die Menschheit plötzlich ihr statisches Organ verloren hätte. Es ist dies im Grunde der Charakter aller Werden- und Übergangszeiten. Das Alte gilt nicht mehr, das Neue noch nicht, es ist eine Stimmung wie während einer Nordnacht: das gestrige Licht

Die zwei
Gesichter des
Nominalis-
mus

Dämmer-
zustand

schwimmt noch trübe am fernen Horizont, das morgige Licht tagt eben erst schwach herauf. Es ist ein vollkommener Dämmerzustand der Seele: alles liegt in einem Zwielficht, alles hat einen doppelten Sinn. Man vermag die Züge der Welt nicht mehr zu entziffern. Wir könnten auch sagen, es sei wie bei Abendeinbruch: zum Lesen bei der Sonne schon zu dunkel, zum Lesen bei der Lampe noch zu hell; und wir werden später sehen, daß dieses Bild, auf den Beginn der Neuzeit angewendet, sogar einen ganz besonderen Nebensinn hat: bei dem natürlichen Licht Gottes im Buche der Welt zu lesen, hatten die Menschen schon verlernt; und bei dem künstlichen Licht der Vernunft, das sie sich bald selbst anzünden sollten, vermochten sie es noch nicht.

Folie
circulaire

Die Folge einer solchen vollkommenen Desorientierung ist zunächst ein tiefer Pessimismus. Weil man an den Mächten der Vergangenheit verzweifeln muß, verzweifelt man an allen Mächten; weil die bisherigen Sicherungen versagen, glaubt man, es gebe überhaupt keine mehr. Die zweite Folge ist ein gewisser geistiger Atomismus. Die Vorstellungsmassen haben keinen Gravitationsmittelpunkt, keinen Kristallisationskern, um den sie sich anordnen könnten, sie werden zentrifugal und lösen sich auf. Und da es an einer übergeordneten Zentralidee fehlt, so ist auch das Willensleben ohne Direktive, was sich aber ebensowohl in Abulie wie in Hyperbulie, in Hemmungsneurosen wie in Entladungsneurosen äußern kann. Die Menschheit verfällt abwechselnd in äußerste Depression und Lethargie, in stumpfe Melancholie und Reglosigkeit oder in die maniakalischen Zustände eines pathologischen Bewegungsdrangs: es ist jenes Krankheitsbild, das die Psychiatrie als *folie circulaire* beschreibt. Und schließlich kann es nicht ausbleiben, daß der Mangel an Fixierungspunkten sich auch in der Form der Perversität äußert: auf allen Gebieten, in Linien, Farben, Trachten, Sitten, Denkweisen, Kunstformen, Rechtsnormen wird das Bizarre, Gesuchte, Verborgene, Verzerrete, das Disharmonische, Stechende, Überpfefferte, Abstruse bevorzugt: man gelangt zu einer Logik des Widersinnigen, einer Physik des Widernatürlichen, einer Ethik des Unsittlichen und einer Ästhetik des Häßlichen. Es ist wie bei

einem Erdbeben; die Maßstäbe und Richtschnüre der gesamten normalen Lebenspraxis versagen: die tellurischen, die juristischen und die moralischen.

Alles wankte. Die beiden Koordinatenachsen, nach denen das ganze mittelalterliche Leben orientiert war, Kaisertum und Papsttum, beginnen sich zu verwischen, werden bisweilen fast unsichtbar. In der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts sah das Reich die seltsame Farce einer gemeinsamen Doppelregierung Ludwigs von Bayern und Friedrichs von Österreich, und von da an kam es nicht mehr zur Ruhe, bis das Jahr 1410 drei deutsche Könige brachte: Sigismund, Wenzel und Jost von Mähren. Und fast genau um dieselbe Zeit, im Jahr 1409, erlebte die Welt das Unerhörte, daß drei Päpste aufstanden: ein römischer, ein französischer und ein vom Konzil gewählter. Dies hieß für die damaligen Menschen ungefähr so viel, wie wenn man ihnen plötzlich eröffnet hätte, es habe drei Erlöser gegeben oder jeder Mensch besitze drei Väter. Und da sowohl Kaiser wie Päpste sich gegenseitig für Usurpatoren, Gottlose und Betrüger erklärten, so lag es nahe, sie auch wirklich dafür zu halten, alle drei, ja noch mehr: in ihrem ganzen Amt keine gottgewollte, sondern eine erschlichene Würde, nicht mehr den Gipfel geistlicher und weltlicher Hoheit, sondern einen erlogenen Scheinwert zu erblicken und den Schluß des Nathan zu machen: „Eure Ringe sind alle drei nicht echt. Der echte Ring vermutlich ging verloren.“ Schon die bloße Möglichkeit der Tatsache eines Schismas mußte die Idee des Papsttums entwurzeln und aushöhlen.

Wir haben also hier den Fall, daß die Auflösung zuerst das Haupt Auflöckerung
der Stände ergriff, daß die Anarchie bei der obersten Spitze der Gesellschaft ihren Anfang machte. Aber alsbald begann sie alle Schichten zu ergreifen. Eine allgemeine Deroute ist die soziale Signatur des Zeitalters. Die Vasallen leisten nur noch Heeresfolge, wenn es ihnen beliebt oder persönlichen Nutzen verspricht: das Verhältnis der vielbesungenen mittelalterlichen Lehenstreue verwandelt sich in ein kühl geschäftsmäßiges, das nicht mehr durch Pietät, sondern durch Opportunität bestimmt wird. Die Hörigen verlassen ihre Scholle, mit der sie bisher ein fast pflanzlich verbundenes Dasein geführt

hatten; in den Städten sinkt das Patriziat, bisher durch Geburt und Tradition herrschberechtigt, aber in der Gewohnheit des Besitzes allmählich erschlaft und verrottet, als trüber Bodensatz nach unten, und neue frische Kräfte, unbeschwert durch Vorurteile und Vergangenheit, steigen aus den Niederungen nach oben; und schon melden sich, ihnen nachdrängend, die völlig Deklassierten und Enterbten, die Mühseligen und Beladenen mit allerlei kommunistischen Programmen, die damals noch eine christliche Färbung hatten. Und die Stände gelten überhaupt als nichts Heiliges mehr, sie befehlen sich gegenseitig mit giftigem Spott und maßloser Verachtung, wovon die Dichtung der Zeit ein scharfes Spiegelbild bietet: der Bauer wird in den städtischen Fastnachtsspielen so gut wie in den letzten dünnen Nachklängen der ritterlichen Epik als roher Schwachkopf, als eine Art dummer August verhöhnt; aber er bleibt die Antwort nicht schuldig und zeigt in den Erzählungen vom Till Eulenspiegel, kostbaren Gemeinheiten voll Saft und Niedertracht, wie der Bauer sich nur dumm stellt, um den Städter aufs empfindlichste zu blamieren und zu prellen. Die Verkommenheit des Adels wiederum ist ein stehendes Thema der ganzen zeitgenössischen Dichtung, und die Sittenlosigkeit des Klerus hat im „Reineke Fuchs“ eine vernichtende satirische Behandlung erfahren. Aber so hochmütig und lieblos auch jeder gegen den fremden Stand loszieht, es will doch keiner in seinem eigenen bleiben, denn das mittelalterliche Prinzip, daß der Stand dem Menschen angeboren ist wie seine Haut, hat längst nicht mehr Geltung: der Bauer will ein feingekleideter Städter werden, der Städter ein eisenbeschienter Ritter, Bauern fordern sich zu lächerlichen Zweikämpfen heraus, Handwerkerinnungen sagen einander Fehde an, der Ritter wieder blickt voll Neid auf den Bürger und seinen behaglichen Wohlstand. Das Schicksal der Torheit, die ihren natürlichen Platz verachtet und unzufrieden nach dem Los der anderen schießt, hat im „Meier Helmbrecht“ eine erschütternd lebensvolle Darstellung gefunden: es ist die Geschichte eines reichen Bauernsohns, der um jeden Preis Ritter werden will und dabei elend zugrunde geht. Und in demselben Roman sehen wir auch, wie die Familie kein heiliges Band mehr ist: Sohn und

Tochter sprechen von ihren Eltern in Ausdrücken, die selbst heute Befremden erregen würden. Alle diese Auflockerungen und Unterwühlungen vollzogen sich jedoch nirgends in langsamer, friedlicher Entwicklung, sondern die Zeit ist ein riesiges Schlachtfeld voll unaufhörlicher innerer und äußerer, offener und unterirdischer Fehden: Kampf der Konzilien gegen die Päpste, der Päpste gegen die Kaiser, der Kaiser gegen die Fürsten, der Fürsten gegen die Stadtherren, der Stadtherren gegen die Zünfte, der Zünfte gegen die Pfaffen und aller untereinander.

Gegenüber einem solchen katastrophalen Zusammenbruch aller Werte, einer solchen radikalen Lösung aller Bindungen gibt es nur zwei Positionen: vollkommene Kritiklosigkeit, blinde Prostration vor dem Schicksal: Fatalismus, oder Hyperkritik, gänzliche Leugnung jeglicher Nezesität: Subjektivismus. Den ersten Standpunkt nehmen die Scotisten ein. Sie wenden sich gegen die Thomisten, die behauptet hatten, alles Vernünftige sei gottgewollt, und erklären: alles Gottgewollte sei vernünftig; man dürfe nicht sagen: Gott tut etwas, weil es gut ist, sondern: etwas ist gut, weil Gott es tut. Die subjektivistische Anschauung vertraten die „Brüder vom freien Geiste“, die „fahrenden Begharden“, zügellose Banden, die in der Rheingegend und anderwärts ihr Wesen trieben und vom Bettel, aber auch von Erpressung und Raub lebten, den sie für erlaubt erklärten, da Privatbesitz Sünde sei. Ihre Lehre verbreiteten sie in Predigten und Flugschriften und in Diskussionen, bei denen sie viel Scharfsinn und Schlagfertigkeit entwickelt haben sollen: ihre „behenden Worte“ waren berühmt und gefürchtet. Ihre Hauptsätze lauteten: ein überweltlicher Gott existiert nicht: der Mensch ist Gott; da der Mensch Gott gleich ist, so bedarf er keines Mittlers: das Blut eines guten Menschen ist ebenso verehrungswürdig wie das Blut Christi; sittlich ist, was die Brüder und Schwestern sittlich nennen; die Freiheit kennt keine Regel, also auch keine Sünde: vor dem „Geist“ gibt es weder Diebstahl noch Hurerei; das Reich Gottes und die rechte Seligkeit sind auf Erden: darin besteht die wahre Religion. Kurz: das nur auf sich selbst gestellte, durch keinerlei Gewissenskrupel belastete Ich ist der wahre Christus.

Erkrankung
des meta-
physischen
Organs

Beide Standpunkte sind nihilistisch. Der Scotismus betont die Allmacht und alleinige Realität Gottes so stark, daß er das Ich auslöscht; das Stirnertum der Begharden betont die Allmacht und alleinige Realität des Ichs so stark, daß es Gott auslöscht. Man könnte auf den ersten Blick glauben, daß der Scotismus der Gipfelpunkt der Religiosität sei, aber bei näherer Betrachtung erkennt man: er wurzelt nicht im höchsten Vertrauen in die göttliche Vernunft, sondern in der tiefsten Verzweiflung an der menschlichen Vernunft. Es ist dieselbe Exaltation des Gefühls, dieselbe Erkrankung des metaphysischen Organs, die aus beiden Lehren spricht. Übermäßige Hitze und übermäßige Kälte pflegen die gleichen physiologischen Wirkungen zu erzeugen. Und so sehen sich die Sätze, die aus diesen polaren Weltanschauungen hervorgehen, oft zum Verwechseln ähnlich, und viele Aussprüche der ausgehenden Scholastik unterscheiden sich, wie bei Occam zu sehen war, von äußersten Gotteslästerungen nur noch durch ihre Tendenz.

Praktischer
Nihilismus

Und zu Beginn des fünfzehnten Jahrhunderts beginnt der Nihilismus des Zeitalters auch praktisch zu werden: in der Hussitenbewegung, in der zum erstenmal der idealistische Zerstörungstrieb des Slawentums auf dem Schauplatz der europäischen Geschichte erscheint. Durch die kurzsichtige, grausame und hinterhältige Politik der Gegner zu übermenschlichen Energieleistungen aufgestachelt, haben die tschechischen Heere Taten vollbracht, die der Schrecken und das Staunen der Zeit waren: sie haben eine ganz moderne Taktik erfunden, die sich als unwiderstehlich erwies, und, emporgetragen von dem dreifachen Auftrieb der religiösen, der nationalen und der sozialen Begeisterung, alles niedergerannt, was sich ihnen in den Weg stellte. Die wilde Flut des Hussitentums trat sehr bald über die Grenzen des eigenen Landes und überschwemmte halb Deutschland, überall mit einem sinnlosen Vandalismus wütend, der ohne Gewinnsucht und ohne Rachsucht nur vernichtet, um zu vernichten: es ist der blinde, ratlose Haß des Slawentums gegen die Realität, der es allein verständlich macht, daß die Russen jahrhundertlang den Zarismus ertragen haben und jetzt vielleicht wieder jahrhundertlang die Sowjetherrschaft ertragen werden.

Die Situation, in der sich die Seele damals befand, läßt sich in den Worten zusammenfassen, mit denen Petrarca die Zustände am päpstlichen Hof zu Avignon schildert: „Alles Gute ist dort zugrunde gegangen, zuerst die Freiheit, dann die Ruhe, die Freude, die Hoffnung, der Glaube, die Liebe: ungeheure Verluste der Seele. Aber im Reiche der Habsucht wird das nicht als Schaden gerechnet, wenn nur die Einkünfte ungeschmälert bleiben. Das zukünftige Leben gilt da als eine leere Fabel, was von der Hölle erzählt wird: alles Fabeln, die Auferstehung des Fleisches, der Jüngste Tag, Christi Gericht: lauter Torheiten. Wahrheit hält man dort für Wahnsinn, Enthaltbarkeit für Unsinn, Scham für Schande, ausschweifende Sünde für Großherzigkeit; je befleckter ein Leben ist, desto höher wird es gewertet, und der Ruhm wächst mit dem Verbrechen.“

Es ist aber jetzt an der Zeit, auch die positiven Züge des Zeitalters ins Auge zu fassen. Sie äußerten sich, wie bereits angedeutet wurde, in der Richtung des Materialismus. Es ist eine Zeit außerordentlichen wirtschaftlichen Aufschwungs, und zwar sowohl eines inneren wie eines äußeren: einer zunehmenden Rationalisierung und Verfeinerung der Produktion und einer wachsenden Ausdehnung und Ergiebigkeit des Güterverkehrs. Es fragt sich nun: war der immer mehr um sich greifende Materialismus eine Folge des gesteigerten Wirtschaftslebens, oder verhielt es sich umgekehrt? Nach allen bisherigen Erörterungen wird der Leser nicht im Zweifel sein, daß wir uns nur für die zweite Antwort entscheiden können. Zuerst ist eine bestimmte Seelenverfassung, eine bestimmte Gesinnung da, und aus dieser geht dann ein bestimmter Entwicklungsgrad der ökonomischen Zustände hervor. Ist der Mensch mit seinem Interesse vorwiegend auf die unsichtbare Innenwelt seines Geistes und Gemütes oder auf die geheimnisvolle Oberwelt Gottes und des Jenseits gerichtet, so wird er starke und fruchtbare Schöpfungen auf dem Gebiete des Glaubens, des Denkens, des Gestaltens hervorbringen, sein Wirtschaftsleben aber wird einförmig und primitiv bleiben; lenkt er sein Augenmerk am intensivsten auf die greifbare, sichtbare, schmeckbare Umwelt, so kann es unter gar keinen Um-

Gesteigertes
Wirtschafts-
leben

ständen ausbleiben, daß er eine hohe wirtschaftliche Blüte erlangt: neue Werkzeuge und Techniken erfindet, neue Bereicherungsquellen entdeckt, neue Formen des Komforts und des Genusses ins Leben ruft und sich zum Herrn der Materie macht.

In den Wirtschaftsgeschichten wird viel von den „fördernden Umständen“, den „günstigen Bedingungen“ geredet. Aber die Bedingungen und Umstände sind immer da, sie werden nur in den verschiedenen Zeitaltern verschieden ausgenutzt. Und selbst wenn sie nicht da wären, so würde der wirtschaftliche Wille, wenn er nur mächtig genug ist, sie aus dem Nichts hervorzaubern und sich gewaltsam jede Bedingung zur „günstigen“ und jeden Umstand zum „fördernden“ umprägen.

Infolge des rapiden Verfalls von Byzanz hatte der Levantehandel, der wichtigste für Europa, allmählich die alte Donaustraße aufgegeben und den Seeweg eingeschlagen. Im vierzehnten Jahrhundert finden wir in Italien eine Reihe wahrhaft königlicher Stadtrepubliken, an der Spitze die venezianische, die unumschränkte Herrin des ganzen östlichen Mittelmeerbeckens, das sie sich (in der Art wie das heute England tut) durch eine Reihe wertvoller Stützpunkte: Dalmatien, Korfu, Kreta, Zypern dauernd gesichert hatte. Die Gebiete der Nord- und Ostsee beherrschte mit fast ebenso absoluter Machtvollkommenheit die Hanse, jene eigenartige Organisation von Kaufleuten, die – lediglich auf der Basis privater Verträge, von keinem Landesherrn verteidigt und selber nur selten zum Schwert greifend – anderthalb Jahrhunderte lang über ungeheure Land- und Wasserstrecken eine souveräne Handelsdiktatur ausgeübt hat. Und zwischen diesen beiden Riesenmächten des Nordens und Südens entfaltete sich eine Fülle kleinerer, aber höchst ansehnlicher Wirtschaftszentren: von Oberitalien eine emsig belebte Handelslinie rheinabwärts nach Flandern, Frankreich und England, das damals noch völlig zurückstand (die hansischen Kaufleute pflegten zu sagen: wir kaufen vom Engländer den Fuchspelz um einen Groschen und verkaufen ihm dann den Fuchsschwanz um einen Gulden); im Westen ein Kranz blühender Seestädte; in Mitteldeutschland ein Kreis vielgepriesener Handwerkerstädte; Tuch-

städte, Bierstädte, Seidenstädte, Heringsstädte: ein bienenfließiges Hämmern, Weben, Feilschen, Verladen von Gotland bis Neapel.

Die mittelalterliche Gesellschaft hatte ihre Physiognomie durch den Ritter und den Kleriker erhalten; jetzt wird der Bürger und der Handwerker tonangebend und sogar der Bauer beginnt sich zu fühlen: die drei realistischen Berufe. Diese Umwälzung der sozialen Wertungen vollzieht sich in erster Linie durch das allmähliche Heraufsteigen der Zünfte. Wir haben bereits erwähnt, daß die Herrschaft der sogenannten „Geschlechter“, die eine Art Bürgeradel darstellten, im Laufe des vierzehnten Jahrhunderts fast überall gestürzt wurde. Sie waren die Alten, die Satten, die trügen Erben, die stumpfen Männer des Gestern. Die Zunftleute aber waren die Modernen jener Zeit, die den Sinn der Lebensmächte, die sich zur Herrschaft anschickten, in sich aufzunehmen wußten. Sie waren in ihrer Politik national und antiklerikal; aus ihren Reihen gingen die Künstler hervor; sie brachten allem Neuen Verständnis entgegen: den Prinzipien der Geldwirtschaft so gut wie den Lehren der Mystik; aus ihnen rekrutierte sich das Fußvolk, die Truppengattung der Zukunft; sie kämpften für Arbeit und Aufklärung, für das Laienchristentum und die Volksrechte; sie trieben eine etwas enge und nüchterne, aber gesunde und fromme Mittelstandspolitik: sie waren im wahren Sinne des Wortes christlich-sozial.

Ihre Organisation war noch ganz patriarchalisch. Sie war keine bloße wirtschaftliche Interessengemeinschaft, sondern eine ethische Vereinigung. Der Geselle trat nicht bloß ins Geschäft, sondern auch in die Familie des Meisters ein, der für die moralische Führung seiner Schüler ebenso verantwortlich war wie für ihre technische Ausbildung. Und ebenso stand auch das einzelne Mitglied zur Zunft nicht so sehr in einer juristischen Unterordnung als in einem Pietätsverhältnis. Es war weniger eine ökonomische Frage als eine Ehrensache, möglichst gute Arbeit zu liefern, und es war andererseits die vornehmste Pflicht der Zunft, ihren Mitgliedern entsprechende Absatzmöglichkeiten und, wenn sie krank oder arbeitsunfähig wurden, Pflege und Nahrung zu bieten. Gesellige Zusammenkünfte in besonderen Versammlungsräumen, korporative Feste und Umzüge,

Heraufkunft
der Zünfte

Fachdilettantismus

gemeinsame Grußformen und Zechsitten erhöhten den Zusammenschluß. Es konnte allerdings nicht ausbleiben, daß dieser schöne Genossenschaftsgeist mit der Zeit in kleinliche Bevormundung, steife Routine und gedankenlose Schablone degenerierte: in all das, was man noch heute im abfälligen Sinne als „zünftlerisch“ bezeichnet. Alles war peinlich geregelt: die Anrede und das Zutrinken so gut wie die Zahl der Lehrlinge und die Größe des Ladens. Es soll kein Geselle zum Bier gehen, bevor die Glocke drei geschlagen hat; es sollen an einem Abend nicht mehr als sechs Gulden verspielt werden; es darf nur Selbstverfertigtes verkauft werden, damit kein Großbetrieb entstehen kann; die Werkstatt muß auf die Gasse gehen, damit die Arbeit stets kontrolliert werden kann; es darf keine neue Arbeit übernommen werden, ehe die früher bestellten fertig sind; an subtilen Sachen darf nur bei Tageslicht gearbeitet werden: alles gut gemeint und vernünftig, aber auf die Dauer doch unerträgliche Beschränkungen. Es fehlte eben an der Möglichkeit, große Zusammenhänge zu überblicken, Widersprüche organisch zu vereinen: der Mangel jeder Betrachtungsweise, die auf die nächste Realität eingeengt ist. Das ganze Leben schreitet in einem schweren Panzer von Formen und Formeln einher, in die es von einem geistfremden Fachdilettantismus gezwängt worden ist; überall ein zähes Kleben an der kompakten Materie des Daseins ohne schöpferische Freiheit, ohne Fruchtbarkeit, ohne Genialität. Aber auf seinem Gebiet hat dieser Materialismus große Siege errungen: es war eine Blütezeit der treuen, sorgfältigen, kunstreichen Materialbearbeitung, der Veredelung und Verschönerung aller Stoffe, der Achtung und Andacht vor dem Arbeitsgegenstand, von der wir uns zur heutigen Zeit kaum mehr einen Begriff machen können, wo kein Prunkhaus mehr mit so viel Erfindungsgeist, Liebe und Eigenart gebaut wird wie damals ein Türschloß oder ein Kleiderschrank; es war das Heroenzeitalter des Philistertums.

Erwachender
Rationalis-
mus

Mit steigendem Wirklichkeitssinn pflegt sich immer auch eine gewisse Rationalisierung und zweckvollere Behandlung des Daseins zu verbinden; und in der Tat bemerken wir schon in dieser Zeit die ersten, wenn auch noch recht schüchternen Ansätze zu einer wissen-

schaftlichen Bewältigung der Lebensprobleme. Auf dem Gebiet der Naturforschung freilich herrscht noch große Konfusion: man macht wohl allerlei wertvolle Entdeckungen, aber planlos, ohne Methode; und selbst ein so gründlicher und vielseitiger Kopf wie Regiomontanus wirkt mehr wie ein gelehrter Sammler von Kuriositäten, der seine kostbaren Funde in purer Amateurfreude unsystematisch nebeneinander speichert. Konrad von Megenbergs „Buch der Natur“ wiederum, eine Art Lehrbuch der Zoologie, hat eine sehr gute systematische Anordnung, bringt aber zum Teil Abbildungen und Beschreibungen von Fabelwesen: Drachen, geflügelten Pferden, Seejungfern, Sphinxen, Zentauren, feuerspeienden Hunden und dergleichen. Das einzige Gebiet, auf dem eine fruchtbare und lückenlose empirische Tradition herrschte, war eben das Handwerk: hier erfand man auf dem Wege experimentierender Vervollkommnung eine Reihe exquisiter Spielereien: originelle Uhren und Schlösser, kunstvolle Wasserwerke, subtile Instrumente für Goldschmiedearbeit, prachtvolle Orgeln; aber dies alles nicht in wissenschaftlicher Absicht, sondern zur Erhöhung des Lebensschmuckes und der Bequemlichkeit. Auch hat die Geldwirtschaft erst sehr langsam den Sinn für numerische Exaktheit gestärkt. Man half sich noch meistens mit ganz primitiven und summarischen Verfahrensweisen; Rechenfehler sind etwas Gewöhnliches und von niemandem Gerügtes; der Begriff der Rechnungsprobe fehlt noch vollständig; die Verwendung der Null zur Bezeichnung des Stellenwertes ist unbekannt; man operierte mit dem Rechenbrett, einem ebenso umständlichen wie unzuverlässigen Apparat; Dividieren war eine Kunst, die fast niemand beherrschte: man „tatonnierte“, das heißt: man versuchte es so lange mit verschiedenen Resultaten, bis ein einigermaßen plausibles herauskam; das Zahlengedächtnis, das uns heute als etwas Selbstverständliches erscheint, war noch ganz unentwickelt.

Auf dem Gebiet der Historik wurden erhebliche Fortschritte gemacht. Das Bedürfnis nach Aufzeichnung der gegenwärtigen und Rekapitulation der vergangenen Ereignisse wird allgemein, Archive werden angelegt, fast jede Stadt hat ihre Chronik. Eine Gestalt wie

Froissart, der „französische Herodot“, steht allerdings auf einsamer Höhe, aber daß sie überhaupt auftauchen konnte, ist für das ganze Zeitalter bemerkenswert. Sein Werk zeigt zum erstenmal das spezifisch gallische Erzählertalent in seiner großartigen Fülle: ein reich kolorierter Bilderbogen voll Zeitaroma und fließender Bewegung; und auch darin erinnert er an Herodot, daß er ein wirklicher Chroniqueur ist: ein Liebhaber der *histoire intime*, der Anekdote und des interessanten Klatschs, der die Weltgeschichte als seine Privatangelegenheit auffaßt und seinen eigenen Augen und Ohren mehr vertraut als den „Quellen“. Sein Gegenstück ist in gewisser Hinsicht Marsilius von Padua, das Urbild des mißtrauischen, scharfsinnigen und rechthaberischen Polyhistor: Arzt, Weltgeistlicher und Jurist, Schöpfer der modernen Staatstheorie und Verfasser des antipapistischen „Defensor pacis“, des Musters einer politischen Denkschrift.

Wirklichkeits-
dichtung

Das stärkste und sprechendste Denkmal des erwachenden Realismus aber ist die Dichtung der Zeit. Wir haben schon die starke Verbreitung der satirischen Literatur erwähnt. Nun ist ja die Satire an sich schon immer eine realistische Dichtungsgattung: sie kann ihren Gegenstand nicht treffen, wenn sie nicht auf das Tatsächliche, auf alle konkreten Einzelzüge ausführlich und präzise, man möchte fast sagen: liebevoll eingeht. Verwandt mit den satirischen Fastnachtsspielen waren die in ganz Europa beliebten Moralitäten, *moralités*, *moralities*, lehrhafte Schauspiele, in denen die Laster und Tugenden auftraten, zunächst freilich als trockene Allegorien, aber doch auch scharfe Lichter auf die wirklichen Zustände werfend. Auch in die Passionsspiele waren regelmäßig burleske Szenen eingeflochten, was den unverbildeten Geschmack der damaligen Menschheit noch nicht verletzte, und hier bot sich reichliche Gelegenheit zu bunten Lebensbeobachtungen und saftigen Aktualitäten. Und in Frankreich entstand die Farce, die schon alle Bestandteile der modernen Posse enthält: im „Maître Pathelin“, dem berühmtesten Exemplar dieses Genres, steckt bereits embryonal der ganze Molière. Auch das Epos bewegte sich in der Richtung der didaktischen Charakterzeichnung, obgleich es nirgends auf dem Kontinent die klassische Höhe der „Canterbury tales“ erreicht hat,

in denen Chaucer, der „englische Homer“, eine komplette viel-farbige Landkarte der englischen Gesellschaft entworfen hat, in allen ihren Schattierungen, Abstufungen, Übergängen und Mischungen: „Ich sehe“, sagt Dryden, „alle Pilger, ihre Stimmungen, Züge, ja ihren Anzug so deutlich, als hätte ich mit ihnen im ‚Tabard‘ in Southwark zu Nacht gespeist.“

Die Entwicklung der lyrischen Dichtung ist durch eine plötzliche Neublüte der Volkspoesie gekennzeichnet. Überall sprudeln Quellen von Liedern auf, alles singt: der Müller, der Wanderbursche, der Bergknappe, der fahrende Scholar, der Bauer, der Fischer, der Jäger, der Landsknecht, sogar der Kleriker. Alles nimmt die Gestalt des Liedes an: Liebe, Spott, Trauer, Andacht, Geselligkeit; die erzählende Dichtung geht in die konzentrierte Form der Ballade über. Überall herrscht eine anschauliche Gegenständlichkeit und greifbare Körperlichkeit: die Steine der verfallenen Schlösser beginnen zu reden, die Linde biegt sich traurig im Winde, die Haselstaude mahnt das verliebte Mädchen zur Vorsicht. Das Mädchen steht überhaupt von nun an im Mittelpunkt der Poesie, während der Gegenstand der ritterlichen Lyrik fast immer die verheiratete Frau war. Und was besungen wird, ist nicht mehr die unerreichbare spröde Dame, nach deren Minne der Dichter vergeblich schmachtet, sondern das erreichte Ziel, das „Verhältnis“, der „Bettschatz“, und viel häufiger dreht sich die Klage um den Wankelmut des Erhörten als um die Kälte der Begehrten: die tragische Figur ist nicht mehr der unglückliche Liebhaber, sondern die verlassene Geliebte. Und der Professionist dieser Poesie ist nicht mehr der adelige Sänger, sondern der fahrende Spielmann, eine viel derbere, realistischere und volkstümlichere Gestalt. Seine Weisen und Geschichten sind knapp, gedrängt, pointiert. Die Anekdote beginnt eine außerordentliche Beliebtheit zu erlangen, und ebenso das *Aperçu*: die „behenden Worte“ der Begharden, von denen wir vorhin sprachen, waren offenbar nichts anderes als prägnante Aphorismen, scharf geschliffene Bonmots. Auch hat kein zweites Zeitalter einen solchen Reichtum an vortrefflichen Sprichwörtern besessen und ihnen in der Ökonomie des Lebens und Denkens einen so breiten und gebietenden Platz

ingeräumt. Auf dem Gebiet der bildenden Kunst ist das Pendant des Volkslieds die Miniaturmalerei, die das ganze Leben und Treiben der Zeit in primitiven, aber sehr ähnlichen kleinen Genrebildchen aufgefangen hat.

Emanzi-
pationen

Rationalistische Strömungen pflegen stets Emanzipationsbewegungen im Gefolge zu haben, und diese charakterisieren denn auch das Zeitalter in hervorragendem Maße: jeder will sein eigener freier Herr sein. Wir sehen dies auf allen Gebieten: „los von Rom“ war die Parole der Könige, „los vom Reich“ war die Parole der Fürsten, „los vom Landesherrn“ war die Parole der Städte, „los von der Scholle“ war die Parole der Fronbauern. Die Leibeigenschaft wurde aber nicht abgeschafft, sie löste sich nur langsam von selbst auf. Soziale Befreiungen geschehen niemals durch Dekrete, die gleich lächerlich sind, ob sie von oben oder von unten kommen: das k. k. Patent des Lesebuchkaisers Joseph war ein ebenso kindischer Akt wie die Proklamation der Menschenrechte in Paris; sondern sie treten automatisch und unwiderstehlich in dem Augenblick ein, wo der Zeitgeist sie fordert. Wo die Leibeigenen verschwanden, da verdankten sie ihre Befreiung nicht einer pathetischen Zeremonie, auch nicht einer tumultuarischen Erhebung, sondern sie waren einfach auf einmal nicht mehr da. Sie verkrümelten sich: in die Städte. Wenn sich irgendwo ein dichteres Lebenszentrum befindet, so kann keine Macht der Welt verhindern, daß die Moleküle zu ihm hinstreben: sie müssen nach diesem Kraftherd mit derselben Notwendigkeit gravitieren, mit der ein Meteor in eine Sonne fällt.

Die radikale Emanzipation von allen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Bindungen hatte, wie wir sahen, ihre Vertreter in den „Brüdern vom freien Geiste“, die man heute wahrscheinlich Edelkommunisten nennen würde, in den Hussiten, deren Schlachtruf lautete: kein Mein, kein Dein!, und in der Masse der arbeitsscheuen Proletarier, der bunten Gesellschaft der „Fahrenden“, die sich aus den Entgleisten aller möglichen Berufe und Stände zusammensetzte. Und der „Roman de la Rose“, vielleicht das gelesenste Buch der Zeit, lehrt sogar den sexuellen Kommunismus:

*Nature n'est pas si sote
 Qu'ele féist nostre Marote.
 Ains nous a fait, biau filz n'en doutes,
 Toutes por tous et tous por toutes,
 Chascune por chascun commune,
 Et chascun commun por chascune.*

Die subjektive Seite des Materialismus äußert sich in einem immer mehr einreißenden Plebejismus. Brauch und Sitte, Rede und Geste: alles, was sozusagen die innere Melodie des Lebens ausmacht, wird unfeiner, derber, vulgärer, direkter. Es liegt dies zum Teil an dem Heraufdrängen der niederen Schichten; aber alle Lebenskreise bekamen zusehends eine rohere, sinnlichere Färbung. Auch die Ritter sind keine Ritter mehr. Treue, Ehre, „Milde“, „Stete“, Mäßigkeit waren die Tugenden, die die höfische Poesie lehrte. Das änderte sich jetzt vollständig. Der Adelige, soweit er nicht einfach Räuber war, wurde ein besserer oder vielmehr ein schlechterer Bauer oder ein lästiger Raufbold. Bisher hatten ihn die Fragen der Minne am lebhaftesten beschäftigt: Liebeshöfe, Liebesregeln, Taten und Leiden zu Ehren der Erwählten; Kindereien, wenn man will, aber lauter ideale Probleme. Wenn früher zwei Junker zusammenkamen, so sprachen sie von diesen Dingen oder von religiösen oder poetischen Themen; jetzt beginnen sie jene Gegenstände zu erörtern, von denen bis zum heutigen Tage die Junker fast ausschließlich reden: Pferde, Dirnen, Duelle und Kornpreise. Geiler von Kaisersberg sagt: „Nur der Name des Adels ist geblieben nichts von der Sache bei denen, die edel heißen. Es ist eine Nußschale ohne Kern, aber voller Würmer, ein Ei ohne Dotter, keine Tugend, keine Klugheit, keine Frömmigkeit, keine Liebe zum Staate, keine Leutseligkeit, . . . sie sind voll Lüderlichkeit, Übermut, Zorn, den übrigen Lastern mehr ergeben als alle anderen.“

Daran ist das Rittertum zugrunde gegangen, nicht, wie so oft behauptet wird, am Schießpulver. Denn erstens sind sie ja nicht durch die neuen Formen der Kriegführung depossediert worden, sondern durch ihre Beschränktheit und Überheblichkeit, die sie verhinderte, sich rechtzeitig diesen veränderten Bedingungen anzu-

Verfall des
Rittertums

passen, und zweitens hat sich der Gebrauch der Feuerwaffen ungeheuer langsam durchgesetzt. Die Mongolenheere Ogdai Khans, die in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts das östliche Europa überschwemmten, führten bereits kleine Feldgeschütze in die Schlacht, die sie aus China mitgebracht hatten. Um die Mitte desselben Jahrhunderts gab Marcus Graecus ein genaues Rezept für die Bereitung des Schießpulvers, und der berühmte Scholastiker Roger Bacon erkannte es in seinen gleichzeitigen Schriften als den wirksamsten Sprengstoff. Aber die Europäer waren noch nicht reif dafür und mußten es daher, obwohl sie es schon hatten, etwa hundert Jahre später durch Berthold Schwarz noch einmal erfinden lassen. In der Schlacht bei Crécy, 1346, schießen die Engländer mit Bleistücken, „um Menschen und Tiere zu erschrecken“, und in demselben Jahr gibt es in Aachen eine Büchse, „Donner zu schießen“; die Araber verwendeten schon 1331, drei Jahre bevor Berthold Schwarz seine Versuche machte, bei der Belagerung von Alicante Pulvergeschütze. Aber auch dann hat es noch über anderthalb Jahrhunderte gedauert, bis das Feuergewehr zur dominierenden Waffe wurde. Die Ritter hätten also reichlich Zeit gehabt, sich „umzugruppieren“. Statt dessen waren sie in dünkelfhafter Verbohrtheit bemüht, das alte System immer einseitiger und starrer auszubauen. Sie umgaben ihren ganzen Leib mit beweglichen Schienen und Platten, die Gelenke waren durch Ringgeflechte gedeckt, die Köpfe durch Helme mit verschiebbarem Visier, kein Fleck des Körpers war unbeschriftet. So wurden sie schließlich zu wandelnden Festungen, zu reitenden Tanks. Aber eben daß sie beritten waren, machte den ganzen Apparat wertlos, denn die Pferde konnte man nicht so vollständig schützen; und zu Fuß waren sie schwerfällig wie Schildkröten. Dazu hatten sie noch in der Schlacht bei Sem-pach, die ihnen eine ungeheure Niederlage brachte, die damalige Stutzermode der spitzen, nach oben geschweiften Schuhe übernommen und ihre Füße in lächerliche Eisenkähne gesteckt, in denen sie kaum watscheln konnten.

Diese Schlacht ist durch Arnold von Winkelried entschieden worden. Man sagt uns zwar, die Erzählung von seiner Heldentat sei

eine viel später entstandene Sage. Aber dies ist eine oberflächliche Auslegung der Tatsachen der Völkergeschichte. Diese Sage ist völlig wahr, in einem höheren Sinne wahr, so wahr, wie nur irgendeine Erzählung sein kann. Die ganze Eidgenossenschaft war der Winkelried, der die Garbe der österreichischen Speere packte und zerbrach: jenes Bündel von ritterlicher Frechheit und Unfähigkeit, habsburgischer Herrschgier und Unmenschlichkeit, das sich für die Blüte der Menschheit hielt. Es war das erste Empordrängen einer Nemesis für die Herzensträgheit, Ungerechtigkeit und Selbstsucht einer aufgeblasenen Abenteurerkaste. Im Bauer siegte der neue Wille; aber der wahre Erbfeind und Überwinder des Feudalismus saß ganz woanders.

Denn nun taucht aus dem dunklen Grunde der Zeit die Hochburg des neuen Geistes herauf, mit allen ihren Lichtern und Schattentönen: das geheimnisvolle Phänomen der Stadt.

Städte gab es schon zu Beginn des zweiten Jahrtausends, ja im ganzen Mittelalter; aber erst jetzt erstarken sie zu allmächtigen Dominanten des ganzen Daseins. Was ist eine Stadt? Man kann es eigentlich nur negativ definieren: sie ist der schärfste Gegensatz des „Landes“. Der Bauer lebt vegetativ und organisch, der Städter zerebral und mechanisch; auf dem Lande ist der Mensch ein natürliches Produkt der Umwelt, in der Stadt ist die Umwelt ein künstliches Produkt des Menschen.

Die große
Umwertung

In einer Stadt ist alles anders: die Gesichter der Menschen bekommen einen bisher unbekannten, gespannten und abgespannten, zugleich müden und erregten Ausdruck, die Bewegungen werden hastiger und ungeduldiger und dabei durchdachter und zielbewußter, ein völlig neues Tempo, ein unheimliches Staccato tritt ins Dasein. Und die ganze Landschaft verwandelt sich: die Stadt mit ihren eigensinnigen, bizarren, unnatürlichen Formen, die bewußt oder unbewußt den Gegensatz zum Gewachsenen, Erdvermählten des „Landes“ betonen, beherrscht schon von ferne die Perspektive; Wald, Feld und Dorf sinken zu einem bloßen Zubehör, einer Garnierung und Staffage herab; alles ist nach jenem Herzkörper orientiert, von dem der gesamte Blutkreislauf des politischen und wirt-

schaftlichen Lebens der „Umgebung“ reguliert wird. Die ganze Gesetzgebung schon der spätmittelalterlichen Städte zeigt diesen unerbittlichen Willen zum beherrschenden Zentralorgan, das alles in sich hineinsaugt, was irgend in seiner Reichweite liegt: das Bannrecht verbietet den Umwohnern jeden Handel und die Erzeugung von Gegenständen, die in der Stadt hergestellt werden, und schafft so ein vollständiges Monopol, das Stapelrecht zwingt alle durchziehenden Kaufleute, in der Stadt ihre Waren feilzuhalten, was, da der Magistrat das Recht hat, die Preise zu bestimmen, schon ein wenig an Straßenraub grenzt.

Die Geburt der Stadt ist zu allen Zeiten identisch mit der Geburt des modernen Menschen. Es kann daher nicht überraschen, daß alle Züge, die für das Zeitalter besonders charakteristisch sind, in der Stadt auch besonders stark zur Ausprägung gelangen. Zunächst der Materialismus, der sich unter anderem auch darin äußert, daß jede Stadt ein extrem egoistisches Gebilde ist, ein Mikrokosmos, der nur sich selbst gelten läßt, nur sich als lebensberechtigt empfindet und alles andere nur als Werkzeug zu seiner Wohlfahrt ansieht. Jeder Nichtbürger ist der natürliche Feind, einfach schon darum, weil er nicht dazugehört. Da das städtische Leben komplizierter und labiler ist, kann es auch leichter zum Brutherd für allerlei Neurosen werden; zugleich ist es bewußter, nüchterner, überlegter: rationalistischer, auch jeglicher Emanzipation zugänglicher: schon gegen Ende des Mittelalters galt der Satz, daß Stadtluft freimache; und da Freiheit eine gewisse Gleichheit oder doch Angleichung der Lebensformen zu erzeugen pflegt, ist von hier auch zuerst jene plebejische Welle ausgegangen, die bald alle Schichten ergriff.

Pittoresker
Dreck

Eine jede solche Stadt ist nichts anderes als ein Festungsbezirk, entstanden aus dem Gedanken eines möglichst sicheren Schutzes nach außen und einer möglichst vollständigen wirtschaftlichen Autarkie im Innern. Durch die komplizierten und zahlreichen Befestigungsanlagen: die Gräben und Wälle, Tore und Türme, Ringmauern und Bollwerke, Ausfallbrücken und Auslugzinnen erhielt die äußere Silhouette der Stadt ihren vielgerühmten malerischen Charakter. Noch pittoresker wirkte aber das innere Profil. Da die

Straßen in den seltensten Fällen gradlinig waren, sondern meist krumm und gewunden verliefen, entstanden zahllose Winkel und Buchtungen, Ecken und Unregelmäßigkeiten, ein wahres Chaos sich kreuzender, brechender, verschränkender Häuserlinien. Dazu kam noch, daß die Sitte bestand, die höheren Stockwerke in die Straßenfront vorzubauen: das Obergeschoß ragte über das Erdgeschoß hinaus, und darauf saß oft noch ein zweiter Stock, der wiederum ein Stück weiter hervorsprang. Diese „Überhänge“ oder „Ausschüsse“, die oft noch mit zierlichen Erkern und Türmchen geschmückt waren, mögen sehr bildhaft gewirkt haben, machten aber die Straßen eng, luftarm und finster. Sie waren nur dadurch ermöglicht, daß zu jener Zeit der Holzbau noch vollständig dominierte, was wiederum zu regelmäßigen großen Feuersbrünsten führte. Zu ebener Erde gab es eine Menge Werkstätten und Verkaufsbuden, die von der Straße Besitz ergriffen und die Passage oft fast gänzlich versperrten; selbst der Keller streckte seinen „Hals“ in die Straße. Die Pflasterung war miserabel oder vielmehr so gut wie nicht vorhanden: man versank in Schmutz und Morast, ohne schwere hölzerne Überschuhe konnte niemand den Fahrdamm überschreiten. Schornsteine waren unbekannt, die Dachtraufen so primitiv angelegt, daß sie ihren Inhalt mitten in die Straße ergossen; mitten in der Straße befand sich auch der Rinnstein. Ein regelmäßiges Attribut der Häuser war der stattliche Dunghaufen, der sich vor dem Tor erhob; auf den Hauptplätzen stand der meist sehr unhygienische Ziehbrunnen. Ferner war es Sitte, alles auf die Gasse zu werfen: Abfälle, Unrat, tote Tiere. Noch viel lästiger waren aber die lebenden Tiere, die Ochsen, Kühe, Gänse, Schafe, Schweine, die in Massen über die Straße getrieben wurden und unaufgefordert in fremde Häuser liefen. Die Dächer waren häufig noch aus Stroh, die Fassaden schmucklos, dürrig, verwahrlost, nur in vereinzelten Fällen durch Schnitzereien oder schöne Bemalung verziert, die Fenster noch nicht verglast, sondern teils ganz ohne Schutz, teils mit Lumpen oder ölgetränktem Papier ausgekleidet. Ganz so romantisch, wie wir es uns vorstellen, war also das Exterieur der damaligen Städte nicht. Was aber einen Spaziergänger von heute am

meisten befremdet hätte, war der Mangel an jeglicher Beleuchtung. Es gab keine Straßenlampen, keine lichtglänzenden Auslagen, keine erhellten öffentlichen Uhren, und in den Häusern brannten düstere Talgkerzen, Kienspäne oder Trankrüge, deren Strahlen nicht bis auf die Straße drangen. Wer abends ausging, mußte seine eigene Laterne haben oder sich einen Fackelträger mieten; nur wenn ein Potentat oder sonst ein hoher Würdenträger die Stadt mit seinem Besuch beehrte, wurde illuminiert. Nach neun versank das ganze Leben in tiefen Schlummer, nur die Obdachlosen und Wegelagerer in ihren Verstecken und die Trinker und Spieler in ihren Schenken waren noch auf den Beinen.

Orientalischer
Tumult

Bei Tage aber herrschte ein ungemein buntes und bewegtes Treiben, ein unaufhörliches Kommen und Gehen, Messen und Wägen, Schwitzen und Schwatzen. Eine wüste Symphonie aus allen erdenklichen Geräuschen erfüllte die Gassen: alle Augenblicke Glockengeläute und fromme Gesänge, dazwischen das Brüllen und Grunzen des Viehs, das Gröhlen und Randalieren der Nichtstuer in den Wirtshäusern, das Hämmern, Hobeln und Klopfen der Tätigen in den offenen Werkstätten, das Rattern der Wagen und Stampfen der Zugtiere und dazu der melodische Lärm der zahllosen Ausrufer, die in einer Zeit des allgemeinen Analphabetismus das Plakat ersetzen mußten: „Gemalte Rößlin, gemalte Buppen, Lebkuochen, Rechenpfening, Roerlin, Oflaten, Kartenspiel!“, „Ich han gut Schnur in die Unterhemd, auch hab ich Nadeln, Pursten und Kem, Fingerhut, Taschen und Nestel vil, Heftlein und Heklein, wie mans wil!“, „Hausmeid, die alten Korb heraus!“, „Hol Hipp! So trage ich hole Hipplein feil!“, „Heiß Speckkuch! Ir Herren, versucht mein heiß Speckkuchen!“, „Heiß Fladen! Ir Herren, so trage ich Fladen feil!“, „Zen außprechen! Her an, her an, her an, welcher do hat ein posen Zan!“

Die Menschen waren damals noch sehr matinal; dieser Tumult begann im Sommer um vier, im Winter um fünf Uhr morgens, dafür war meist schon um drei Uhr Feierabend. Nimmt man zu diesen optischen und akustischen Eindrücken noch die sonderbar gemischten Gerüche, die eine solche Stadt durchströmten: die eben erwähnten fetten heißen Kuchen, die brutzelnden Würste und Selch-

waren, die dampfenden Werkstätten, die ja alle nach der Straße zu gingen, die rauchenden Pechsiedereien, die mitten in der Stadt standen, die Mistgruben und Kuhfladen, die überall verstreuten Obst-, Blumen- und Gemüsestände, die Weihrauchwolken aus den zahlreichen Kirchen, so hat man ungefähr ein Bild, wie es noch heute die Städte des Orients bieten.

Der Komfort war für unsere Begriffe sehr bescheiden. Die Treppen waren finster, labyrinthisch und unbequem, die Fußböden und Wände nur selten mit Teppichen belegt, die Möbel auf das Notwendigste beschränkt. Ein gewisser Luxus wurde mit Schaugefäßen getrieben: auf den Borden standen schön ziselierte Becher, Krüge und Kannen, die Küchen der Wohlhabenden glitzerten von roten Kupferkesseln und weißem Zinngeschirr. Die Betten waren breit und weich, fast immer mit einem Himmel geschmückt, Federkissen sind allgemein in Gebrauch, dagegen Nachthemden noch unbekannt: man schlief splitternackt. Auch von der wohltätigen Erfindung der Gabel weiß man noch nichts: man zerlegt das Fleisch, falls es nicht schon vorgeschnitten ist, mit dem Messer und ißt es mit den Fingern, Gemüse und Saucen mit dem Löffel. Der Blumenscherben und das Vogelbauer gehören zum Inventar jeder besseren Wohnung, Bilder findet man noch selten, dagegen überall reichliches Ungeziefer. Die „Stankgemächer“, wie man die Klosetts damals nannte, befanden sich in keinem sehr erfreulichen Zustand; immerhin gab es schon öffentliche Aborte, und zwar sehr öffentliche. Im allgemeinen aber ist der Sinn für Reinlichkeit sehr entwickelt: in den öffentlichen Badehäusern spielt sich ein großer Teil des gesellschaftlichen Lebens ab, es wird dort gegessen, getrunken, gewürfelt, musiziert und natürlich vor allem geliebt; die reichen Leute haben eigene Bäder, in denen sie für ihre Freunde Jours abhalten. Sonst gibt es an Unterhaltungsgelegenheiten noch die Trinkstuben der Zünfte, die öffentlichen Tanzfeste, Schützenfeste, Fastnachtsfeste, die Jahrmärkte, Weihnachtsfeiern, Johannisfeiern und die Bewirtungen zu Ehren durchziehender Fürsten.

Einen auffallenden Kontrast zu der Dürftigkeit der Privatbauten bilden die öffentlichen Anlagen: die kunstvollen Brunnen und

Lebens-
standard

Stadttore, die prachtvollen Kirchen mit ihren Kuppeln, Skulpturen und riesigen Türmen, die Rathäuser mit ihren Dächern und Glasmalereien, weiten Ratskellern und lichten Repräsentationsräumen, die Tuchhallen, Kornhallen, Schuhhallen, Ballhäuser, Schlachthäuser, Weinhäuser: überall ein gediegener und großzügiger Prunk.

Die
Landstraße

Die Mittelpunkte des mittelalterlichen Verkehrs waren das Dorf (oder der Einzelhof) und das Kloster, das in gewisser Beziehung der Stadt entsprach. Größere Klöster umfaßten ein sehr bedeutendes Areal und beherbergten viele hundert Personen: nicht bloß die Mönche, sondern auch Laien, die Asyl suchten, Schulkinder, zahlreiche Handwerker und Dienstleute. Das berühmte Kloster von Sankt Gallen enthielt ein Gestüt, eine Brauerei, eine Bäckerei, eine Molkerei, eine Schäferei; Werkstätten für Sattler, Schuster, Walker, Schwertfeger, Goldschmiede; Gärten für Obst, Gemüse und Heilkräuter; ein Schulhaus, ein Novizenhaus, ein Krankenhaus, ein Badhaus, ein Haus „für Aderlaß und Purganz“, ein Unterkunfts- haus für Pilger und daneben (sozusagen mit Stern im Baedeker) ein Hospiz für vornehme Fremde. Es ist nun wiederum für den plebejischen Charakter der neuen Zeit bezeichnend, daß sich jetzt zwei ganz andere Zentren herausbilden, die Stadt und die Straße.

Richtige Landstraßen gab es damals noch nicht: sie befanden sich in einem ebenso desolaten Zustand wie die Gassen der Städte. Die prachtvollen Römerstraßen, die bereits allenthalben angelegt waren, ließ man verfallen; man kann eigentlich nur von breiten Feldwegen reden, die dadurch, daß sie oft beritten und befahren wurden, eine gewisse Richtung erlangt hatten. Aber das hinderte nicht, daß sich über sie ein sehr dichter und turbulenter Verkehr ergoß. Auf so einer damaligen Straße muß sich ein pittoreskes klinisches Bild entfaltet haben, ein verkleinertes Lichtbild der ganzen Zeit, eine Karawane aller Vazierenden: Mönche und Nonnen, Scholaren und Handwerksburschen, Söldner und Klopffechter, Begharden und Beghinen, Geißler und Spielleute, Hausierer und Schatzgräber, Zigeuner und Juden, Quacksalber und Teufelsbeschwörer, heimische Wallfahrer und Jerusalempilger: die Palme tragend, zum Zeichen, daß sie aus dem gelobten Lande kamen; zahllose Bettlerspeziali-

täten: die „Valkenträger“, die den blutig angestrichenen Arm in der Binde trugen, die „Grautener“, die sich epileptisch stellten, die falschen Blinden, die Mütter mit gemieteten verkrüppelten Kindern und noch viele andere Sorten; alles erdenkliche Varietévolk, die sogenannten Juculatores: Akrobaten, Tänzer, Taschenspieler, Jongleure, Clowns, Feuerfresser, Tierstimmenimitatoren, Dresseure mit Hunden, Böcken, Meerschweinchen; und alle diese Menschen waren „organisiert“. Das Genossenschaftswesen ist nämlich eines der hervorstechendsten Merkmale der Zeit: es ergreift alle Berufe, alle Betätigungen, alle Lebensformen. Es gibt Diebszünfte und Bettlerzünfte, Ketzergesellschaften und Vereine gegen Fluchen und Zutrinken; sogar die Huren und die Aussätzigen haben „Betriebsräte“. Die Korporationen sind die Surrogate für die untergegangenen Stände; aber während die Stände etwas Gewachsenes waren, sind die Korporationen etwas Gemachtes, sie verhalten sich zu diesen wie die künstlichen zu den natürlichen Pflanzenklassen.

Ein Produkt dieses Genossenschaftsgeistes ist auch jene Einrichtung des Zeitalters, die am meisten von sich reden gemacht hat und bis in unsere Tage, sehr im Widerspruch mit den Tatsachen, von geheimnisvoller Romantik unwittert geblieben ist: die Feme, die in Wirklichkeit ein sehr philiströses und prosaisches Institut war. Ihre Sitzungen wurden weder in unheimlichen Vermummungen noch in schauerlichen unterirdischen Gewölben abgehalten, sondern ganz offen auf freiem Feld und bei Tage; und die mysteriösen Gebräuche, über die so viel gemunkelt wurde, bestanden in nichts anderem als in einigen von den Mitgliedern peinlich geheimgehaltenen Grußformen und Erkennungszeichen: etwa so, wie dies heute bei den Freimaurern der Fall ist. Das Gerichtsverfahren war sehr roh und primitiv, indem das Urteil einfach von der Zahl der Eideshelfer abhängig gemacht wurde, die für oder gegen den Angeklagten auftraten. Da ein „Wissender“, so hießen die Mitglieder der Feme, natürlich leichter die nötigen Zeugen fand, so drängten sich viele zur Aufnahme, die jedem Unbescholtenen freistand. Immerhin ergänzte die Feme in gewisser Weise die reguläre Rechtspflege, die ebenso ohnmächtig wie parteiisch und außerdem um vieles brutaler

Die heilige
Feme

war: denn die einzige Strafe, die die Feme verhängte (und übrigens in der Mehrzahl der Fälle nicht exekutieren konnte), war das Hängen, während bei den öffentlichen Gerichten auf die meisten Vergehen (und zum Teil auch auf solche, die nach unseren Begriffen verhältnismäßig leicht oder überhaupt nicht kriminell sind) die grausamsten Strafen standen: Falschmünzer wurden „versotten“, Ehebrecherinnen lebendig begraben, Landesverräter gevierteilt, Verleumder gebrandmarkt, Mörder gerädert oder geschunden, Gotteslästerern und Meineidigen wurde die Zunge ausgerissen, Aufwühlern die Hand abgehauen oder das Ohr abgeschnitten. Diese Strafen wurden allerdings nirgends konsequent vollzogen, wie es ja überhaupt der Rechtsprechung jener Zeit noch an Logik und Kontinuität fehlte.

Erotik durch
Sexualität
verdrängt

Der Ton war überaus roh. Auch in den höchsten Kreisen war lautes Fluchen, Rülpsen, Furzen etwas Gewöhnliches: „daß dich ein böß Jar ankomme“, „daß dich die Pestilentz ankomme“, „daß dich das höllisch Feuer verbrenne“ waren landläufige Redensarten. Die Entscheidung darüber, welche Naturalien als shocking gelten, ist lediglich Sache der jeweils geltenden Mode: kultiviertere Jahrhunderte werden es sicher einmal ebenso skandalös finden, daß unsere Zeit die Geselligkeit zu dem unappetitlichen Vorgang der gemeinsamen Nahrungsaufnahme mißbrauchte. Es herrschte damals auf allen Gebieten eine Vorliebe für das Klobige, Kompakte, Massive. Im Verkehr der Geschlechter wird die Erotik durch die Sexualität verdrängt. Die Frau ist nicht mehr ein Ideal, ein höheres Wesen, ein Stück Märchen im Dasein, sondern ein Genußmittel. Es ist sehr bemerkenswert, daß in diesem Zeitraum die männliche Kleidung farbenprächtiger, extravaganter und auffallender ist als die weibliche: der Mann wird zum Lachs, zum Kammolch, zum Truthahn, zum Paradiesvogel, der Brunstschmuck und „Hochzeitskleider“ anlegt; es ist der völlig animalische Standpunkt. Es liegt darin wohl einesteils eine Erniedrigung des Weibes zum bloßen Sexualobjekt, andererseits aber wieder eine Erhöhung. Denn dadurch, daß man sie zum überirdischen Anhimmelungsgegenstand machte, war die Frau im Mittelalter zur Puppe, zur Attrappe, zum

Luxusspielzeug herabgewürdigt worden, sie stand völlig neben dem Leben, ähnlich wie heute in Amerika. Jetzt betritt sie die Erde und wird zum Menschen. Sie wird von den allgemeinen Emanzipationsbestrebungen des Zeitalters ergriffen, ihr Auftreten wird freier, ihre rechtliche Stellung in Familie und Öffentlichkeit selbständiger, ja, man kann sagen: sie hat in diesem Zeitraum den geistlichen und sittlichen Primat. Sie beteiligt sich an allen religiösen und wissenschaftlichen Bestrebungen des Zeitalters, worüber später, gelegentlich der Mystik, noch einiges zu sagen ist.

Das Essen und Trinken spielt natürlich in dieser materiellen Zeit ^{Es}kultur eine große Rolle. Aber auch hier herrscht ein recht vulgärer Geschmack, der mehr darauf ausgeht, daß man eine Speise möglichst stark auf der Zunge spürt. Daher eine Abundanz an Gewürzen, die für unsere differenzierteren Gaumen unerträglich wäre: bei allen möglichen Gerichten gelangt Zimt, Pfeffer, Rhabarber, Kalmus, Zwiebel, Muskat, Ingwer, Safran und dergleichen zu ausschweifender Verwendung. Nelken, Zitronen und Rosinen werden bei Anlässen gebraucht, wo ein heutiger Koch sie um keinen Preis mehr dulden würde; selbst als Näscherei zwischen den Mahlzeiten genoß man „Gewürzpulver“: ein Gemisch aus Pfeffer und Zucker, über Brot geröstet. Die Quantitäten, die verzehrt wurden, waren sicher größer als heutzutage, doch hat man sich davon übertriebene Vorstellungen gemacht. Ein Menü lautet zum Beispiel folgendermaßen: erster Gang: Eiermus mit Pfefferkörnern, Safran und Honig darein, Hirse, Gemüse, Hammelfleisch mit Zwiebeln, gebratenes Huhn mit Zwetschgen; zweiter Gang: Stockfisch mit Öl und Rosinen, Bleie in Öl gebacken, gesottener Aal mit Pfeffer, gerösteter Bückling mit Senf; dritter Gang: sauer gesottene Speisefische, ein gebacken Parmen (nach Sturtevant: Apfel in Butter), kleine Vögel in Schmalz gebraten mit Rettich, Schweinskeule mit Gurken. Ein anderes: erstens: Hammelfleisch und Hühner in Mandelmilch, gebratene Spanferkel, Gänse, Karpfen und Hechte, eine Pastete; zweitens: Wildbraten in Pfeffersauce, Reis mit Zucker, Forellen mit Ingwer gesotten, Fladen mit Zucker; drittens: Gänsebraten und Hühnerbraten mit Eiern gefüllt, Karpfen und Hechte, Kuchen.

Das ist weder übermäßig luxuriös, da es sich um ganz große Paradeessen handelte, noch übermäßig viel, wenn man bedenkt, daß die einzelnen Gerichte, aus denen die Gänge bestanden, zur Auswahl gereicht wurden, in der Art, wie unsere Horsd'oeuvres, die noch viel zahlreichere Platten enthalten: der eine nahm von diesem, der andere von jenem, nur besondere Vielfraße von allem. Vom Standpunkt eines heutigen Gourmets ist die Zusammenstellung allerdings barbarisch, besonders die kleinen Vögel (vermutlich Spatzen) in Schmalz und Rettich müßenscheußlich geschmeckt haben. Die Alltagsmahlzeiten waren auch in reichen Häusern recht einfach. Ein Gast aus unserer Zeit hätte wohl am meisten den Zucker vermißt, der noch sehr kostbar war und nur bei besonderen Anlässen und als Heilmittel gebraucht wurde. Ferner enthielt der Speisezetteln noch fast gar kein Gemüse, höchstens einmal Kraut oder Hirse; grüne Erbsen galten als Delikatesse; Reis ist schon bekannt, kommt aber nicht häufig auf den Tisch. Und vor allem fehlten zwei Dinge, ohne die wir uns eine Mahlzeit überhaupt nicht vorstellen können: die Suppe und die Kartoffel.

Getrunken wurde regelmäßig und reichlich, besonders in Deutschland, und zwar hauptsächlich Bier; der Wein war sauer und schlecht gepflegt, man verbesserte ihn durch Honig und Gewürze. Die schmackhaften Südweine tranken auch reiche Leute nur als Apéritif. Man brachte dem Wein noch eine Art ehrfürchtiger Andacht entgegen und betrachtete ihn als eine Medizin: als Körperreiniger, Schlafmittel und Verdauungsbeförderer und zugleich als ein Göttergeschenk, wie dies das schöne Trinklied ausdrückt: „Nu gesegen dich Got, du allerliebster Trost! Du hast mich oft von großen Durst erlost und jagst mir alle meine Sorge hinweg und machest mir alle meine Glieder keck, wenn du machest manchen Pettler frolich, der alle Nacht leyt auf einem posen Strolich; so machst du tanntzen Munchen und Nunnen, das sie nicht teten, truncken sie Prunnen.“

Der Weltalp Wir kommen jetzt zu einer der wichtigsten Eigenschaften des Zeitalters, die wir als Diabolismus oder Satanismus bezeichnen könnten. In den damaligen Menschen, wenigstens in einem großen Teile von ihnen, war nämlich in der Tat etwas Teuflisches; etwas

Teuflisches lag aber auch in den äußeren Ereignissen, die auf sie einstürzten. Es ist daher kein Wunder, daß in vielen dieser verstörten und verängstigten Köpfe sich die Meinung festsetzte, der Antichrist habe die Herrschaft über die Welt angetreten, das Reich des Bösen, das dem Jüngsten Tag vorhergeht, sei bereits angebrochen. Das Grundgefühl, das sie beherrschte, läßt sich vielleicht am ehesten in dem Begriff „Weltalp“ zusammenfassen: die äußeren Eindrücke und Geschehnisse wirken nur noch wie ein ungeheurer Alpdruck, ein böser, spukhafter Traum; die gequälte Menschheit befindet sich in einer andauernden Angstneurose, die nur krampfhaft übertäubt wird durch eine ebenso angstvolle Jagd nach Besitz und Genuß. Die Menschen jener Zeiten zeigen schon in ihrem Exterieur diesen devastierten Zustand. Sie sind für unsere Begriffe ausgesprochen häßlich: entweder dürr und ausgemergelt oder schwammig und gedunsen, oft beides in grotesker Verbindung: auf mageren Beinen ruht ein massiger Bauch, über verfetteten Brüsten erheben sich eingefallene Gesichter. Die Augen blicken seltsam starr und geschreckt, wie hypnotisiert von einer unsichtbaren entsetzlichen Vision, die Körperhaltung ist entweder schwerfällig und roh oder eckig und befangen, deutet entweder auf übertriebene Schüchternheit oder deren Kehrseite: Brutalität, die die innere Angst zu überschreien sucht.

Die politischen Zustände waren bis zum Irrsinn verworren. Die vierfache Zange
 Blinde Gier, die nur für sich selbst möglichst fette Brocken erraffen will, ohne an das Wohl des Nächsten, ja auch nur an die eigene nächste Zukunft zu denken, charakterisiert die Diplomatie der meisten Machthaber. Dabei wachsen die Bedrängnisse von allen Seiten ins Gespenstische. Wie von einem Polypen scheint Mitteleuropa umklammert, aus jeder der vier Windrichtungen erhebt sich eine drohende Zange, um den Weltteil zu zerfleischen. Im Osten die slawische Gefahr: Litauen, unter den Jagellonen mit Polen vereinigt, ein Riesenreich, das sich bis zum Schwarzen Meer erstreckte und außer den Stammländern noch Galizien, Wolhynien, Podolien, Rotrußland, die Ukraine und, nachdem es in der Schlacht bei Tannenberg die Herrschaft des Deutschen Ordens zertrümmert

hatte, auch Westpreußen und Ostpreußen umfaßte. Im Norden die Kalmarische Union, die mächtige Vereinigung der drei skandinavischen Reiche, im Westen die neue Großmacht der Herzöge von Burgund, die immer größere Stücke vom Deutschen Reich abzusprengen suchten, und vor allem im Süden der Vorstoß der Türken, dieses einzigartigen Volkes, das alle Lebensäußerungen dem ausschließlichen Zweck der militärischen Eroberung dienstbar macht, einer Eroberung, die weder religiöse noch nationale noch soziale Ziele verfolgt, sondern einfach um ihrer selbst willen da ist, nicht organisch wachsend wie ein Lebewesen, das Benachbartes sich einverleibt und assimiliert, sondern anorganisch, sinnlos und grenzenlos sich ausdehnend wie ein Kristall, das durch „Apposition“ wächst. Ihre Erfolge verdankten die Osmanen in erster Linie ihrer ebenso einfachen wie straffen Organisation, die in der damaligen Zeit ein Unikum war: dem Sultan unterstanden die beiden Beglerbegs von Asien und Europa, diesen die Begs der einzelnen Sandschakate, diesen die Alaibegs, die Scharenführer, und diesen die Timarli, die Inhaber der kleinen Reiterlehen; der Großherr brauchte also nur ein Zeichen zu geben, und sogleich setzte sich dieses kolossale Heerlager in Bewegung. Es ist selbst für den heutigen Beobachter noch höchst unheimlich, zu verfolgen, wie sich die türkische Eroberung immer mehr in den Körper Europas hineinfrißt; die Zeitgenossen aber scheinen diese Gefahr lange Zeit hindurch nicht so bedenklich gefunden zu haben, sie rafften sich nur selten zu einer energischen und niemals zu einer gemeinsamen Aktion auf: die Westmächte machten ihre Hilfe von der Unterwerfung der orientalischen Kirche unter die römische abhängig, und während die kostbare Zeit in spitzfindigen Streitigkeiten über die Bedingungen dieser Union verzettelt wurde, machte der Vormarsch der Türken reißende Fortschritte. 1361 eroberten sie Adrianopel, ein Menschenalter später zerschmetterten sie in der furchtbaren Schlacht auf dem Amselfeld das großserbische Reich, noch in demselben Jahr bestieg Sultan Bajazeth, genannt *Il Dérin*, der Wetterstrahl, den Thron, und gewann bald darauf über ein Kreuzheer, das endlich zusammengebracht worden war, bei Nikopolis einen entscheidenden

den Sieg: er tat den Schwur, er werde nicht eher ruhen, als bis er den Altar von Sankt Peter zur Krippe für sein Pferd gemacht habe. Etwa ein halbes Jahrhundert später versetzte der Fall Konstantinopels das ganze Abendland in Schrecken, fünf Jahre nachher wurde Athen besetzt, im Laufe des nächsten Jahrzehnts Bosnien, die Walachei, Albanien: auf dem ganzen Balkan war die Herrschaft der Türken dauernd befestigt; schon bedrohten sie Ungarn.

In Zentraleuropa herrschten von der Mitte des vierzehnten bis zur Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts die Luxemburger, dieses Der luxemburgische Komet sonderbare bigotte und gottlose, verwegene und wankelmütige, staatskluge und geistesranke Geschlecht, das wie ein farbiger Komet in dieser allgemeinen Nacht des Niedergangs aufleuchtet, um sich ebenso plötzlich wieder im Dunkel zu verlieren. Sie sind nicht mehr als ein Zwischenfall in der deutschen und europäischen Geschichte; aber ein sehr merkwürdiger, wenn man bedenkt, daß sie, wenn ihnen ihre weit ausgreifenden, kühn und erfolgreich begonnenen Pläne bis zu Ende geglückt wären, heute eine Macht besäßen, wie sie seither keine Dynastie in Europa erlangt hat. Aber dies eben war die Wurzel ihres schließlichen Mißerfolges, daß sie zu viel wollten: sie erstrebten nicht weniger als eine Vereinigung der drei Ländergruppen, die später die österreichische und die preußische und vorher die böhmische Expansionsphäre gebildet haben, sie trieben gleichzeitig habsburgische, hohenzollerische und ottokarische Hausmachtpolitik. Ihre Entwürfe waren allzu großartig, wie Riesenbauten, die niemals fertig werden, ihre politische Phantasie litt, sehr im Sinne der Zeit, an Elefantiasis.

Die Regierung des ersten Luxemburgers, Karls des Vierten, ist verklärt durch kluge und liebevolle Förderungen der Wissenschaft und Kunst und vor allem durch die blendende Erscheinung Rienzos, des „letzten Tribünen“, eines feurigen Phantasten aus der Familie jener pittoresken Abenteurer, die in der Geschichte keine dauerhaften Spuren zurücklassen und sich dennoch der Erinnerung tiefer einprägen als ihre fruchtbarsten Zeitgenossen. Es war etwas genial Unbedingtes, Konzessionsloses, Weitträumiges in seinem Denken, das alle bezwang, freilich auch etwas Undiszipliniertes,

Wildschweifendes und Uferloses, das ihn nur zu bald die Grenzen des Möglichen überschreiten ließ und zu seinem Untergange führte. Aber seine grandiosen Träume von der Wiedergeburt der einstigen Größe Roms, von der Wiederaufrichtung eines europäischen Weltkaisertums sind nicht mit ihm gestorben, und so lebt er bis zum heutigen Tage fort in der Reihe jener glänzenden Fabelwesen, deren legendarisch gefälschtes Bild unsere Phantasie mehr befruchtet als hundert „epochemachende“ Tatsachen der wirklichen Geschichte.

Auch der letzte Luxemburger, Sigismund, hat eine, freilich sehr anders geartete, legendäre Berühmtheit erlangt durch den Verrat an Huss, den er durch seinen Geleitsbrief in den Tod gelockt haben soll. In Wirklichkeit war sein Verhalten nach den damaligen Anschauungen kein Rechtsbruch, und kein einziger namhafter Zeitgenosse hat sich in diesem Sinne geäußert, so sehr man sonst in juristischen, politischen und auch theologischen Kreisen gegen das Konzil polemisierte; und doch müssen wir auch hier in der ungeschichtlichen Volksauffassung die wahre Wahrheit erkennen. Denn in einem höheren und tieferen Sinne hat er dennoch treulos gehandelt, als er sich gegen die vorwärtsweisenden Kräfte seines Kernlandes stellte und, einerlei wie die Rechtsfrage lauten mochte, den Mann fallen ließ, der den Willen des Volkes verkörperte. Man glaubt ihn vor sich zu sehen, wie er gleisnerisch hin und her schwankte, nach seichten Kompromissen suchend, bald Huss zur Nachgiebigkeit beredend, bald den Kirchenfürsten schmeichelnd, dieser geile Beau und feile Schönredner mit dem roten gabelförmigen Bart, Feinschmecker glitzernder Bonmots, eleganter Kurtisanen und erlesener Fischgerichte: glatt, leer, ohne Richtung, ohne Überzeugung, ohne Haß, ohne Liebe, ein gänzlich unwirklicher Mensch, ein glänzend poliertes Nichts.

Gekrönte
Paranoiker

Es ist übrigens bemerkenswert, daß in jenem Zeitraum einmal fast gleichzeitig zwei wahnsinnige Könige herrschten: nämlich Karl der Sechste von Frankreich, 1380 bis 1422, und Wenzel, 1378 bis 1419, ein grotesk-dämonischer Sadist und Alkoholparanoiker. Als ihm sein Koch einige Speisen schlecht zubereitet hatte, ließ er ihn auf den Spieß stecken und braten. Ein anderes Mal rief er den

Scharfrichter zu sich und sagte, er wolle doch gerne einmal wissen, wie einem Menschen zumute sei, der enthauptet werden soll. Er entblöbte seinen Hals, verband sich die Augen, kniete nieder und befahl dem Scharfrichter, ihm den Kopf abzuschlagen. Dieser berührte nur den Hals des Königs mit dem Schwerte. Wenzel ließ nun den Mann niederknien, verband ihm die Augen und schlug ihm den Kopf mit einem Hiebe ab. Eines Tages begegnete ihm auf der Jagd ein Mönch; er spannte den Bogen, schoß ihn tot und sagte zu den Umstehenden: Ich habe ein sonderbares Wild erlegt. Wegen dieser Untaten schrieb jemand an eine Wand: *Wenceslaus, aliter Nero*; Wenzel schrieb darunter: *si non fui, adhuc ero*. (Alle diese Einzelheiten berichtet Dynter, der um 1413 Gesandter an Wenzels Hof war.) Allgemein bekannt ist, daß er Johann von Nepomuk, den späteren tschechischen Nationalheiligen, in der Moldau ertränken ließ, allem Anschein nach, weil er ihm das Beichtgeheimnis seiner Gemahlin nicht verraten wollte: wir haben es hier mit einer Äußerung des Eifersuchtswahns zu tun, der eine regelmäßige Begleiterscheinung der Alkoholparanoia bildet. Dabei war er ein äußerst gerissener, überschlauer Diplomat, der alle seine Handlungen sehr scharfsinnig zu begründen wußte, was wiederum mehr ins Gebiet der *folie raisonnée* gehören dürfte. Und zu diesen beiden Wahnsinnigen kämen noch zwei Schwachsinnige: Heinrich der Sechste von England, der es notorisch war, und Friedrich der Dritte, der zumindest nicht weit davon entfernt war, jener Kaiser, der dreiundfünfzig Jahre lang über Deutschland herrschte oder vielmehr nicht herrschte, völlig apathisch, kindisch dahindämmernd. Als die Kunde vom Fall Konstantinopels nach Deutschland kam, schrieb ein deutscher Chronist: „Der Kaiser sitzt daheim, bepflanzt seinen Garten und fängt kleine Vögel, der Elende!“

Englische und französische Geschichte lassen sich in diesem Zeitraum nicht getrennt betrachten, da sie fast ununterbrochen ineinander verfließen. Sie bieten ein grauenvolles Schauspiel blutgieriger Fehden, tückischer Morde und Wortbrüche, tiefster politischer Gemeinheit. Shakespeare hat die Akteure jener Greuel in eine verwirrende Aura von narkotischer Dämonie getaucht und ihnen einen

Englisch-
französisches
Chaos

seltensam irisierenden Schlangenglanz angezaubert, der zugleich abstößt und fasziniert: seine Königsdramen sind die funkelnde Höllenfahrt eines ganzen Zeitalters, das, ergreifend hin und her gejagt zwischen übermenschlichem Heroismus und tierischer Niedertracht, unrettbar in den selbstgeschaffenen Abgrund saust. Natürlich ist hier die Wirklichkeit magisch gesteigert, aber etwas von alledem lag in der Zeit. Diese Menschen wirken auf uns wie gewisse prachtvolle Giftpilze oder wie die bösen fleischfressenden Orchideen, deren Grausamkeit und Hinterlist ein versöhnendes Aroma von mysteriöser Schönheit ausstrahlt.

Über ein Jahrhundert währten die Sukzessionskriege, hervorgerufen durch den Anspruch der englischen Könige auf den Thron Frankreichs, ein entnervendes Wechselspiel von Vormärschen und Rückzügen der Engländer, die glänzende Siege erfechten, oft große Teile Frankreichs besetzt halten, sich aber doch nirgends dauernd zu halten vermögen und schließlich auf den Brückenkopf Calais beschränkt bleiben. Die Wendung bringt Jeanne d'Arc, die Jungfrau von Orléans, eine ebenso unwirkliche Erscheinung wie Sigismund, nur in ganz entgegengesetztem Sinne, ein Wesen, das dauernd im Transzendenten lebte, in jener Welt des Geistes, deren Existenz, da wir über sie nichts Positives auszusagen wissen, von seichten Empirikern bestritten wird, deren deutlich spürbare Wirksamkeit aber die ganze Menschheitsgeschichte durchdringt und in ihren Höhepunkten bestimmt.

Auch die innere Geschichte der beiden Staaten ist ebenso blutig wie verworren. In England die Rosenkriege, die jene besonders unmenschlichen Formen annahmen, wie sie bei Kämpfen zwischen nahen Verwandten die Regel sind, und daneben die grausamen Verfolgungen der Lollharden, der Anhänger Wiclifs; in Frankreich Bürgeraufstände in Paris und eine große Bauernrevolte in den Provinzen: die Jacquerie, so genannt nach ihrem Führer Caillot, der den Beinamen Jacques Bonhomme trug, eines der greuellichsten Ereignisse der Weltgeschichte; später Kämpfe zwischen dem erstarkenden Königtum und den großen Vasallen, die ihre Selbständigkeit zu behaupten suchten: unter dem klugen, energischen und

perfiden Ludwig dem Elften wird das Reich immer mehr zentralisiert; aber dieser Erfolg ist mit dem Zerfall des burgundischen Reichs bezahlt, in dem alles versammelt gewesen war, was der Kultur des Zeitalters Wert und Bedeutung verlieh: hier standen die schönsten und blühendsten Städte, hier wurden die erlesensten Werke des Gewerbefleißes und der Handwerkskunst geschaffen, hier lebten die großen Maler, Musiker und Mystiker. Die burgundische Kultur darf überhaupt als die stärkste Repräsentation der „Inkubationszeit“ gelten: eine Welt voll Blut und Farbe, roter Brunst und lichtem Schönheitswillen, blühend und finster, kindlich und pervers, dumpf und überprächtigt, ein diamantener barbarischer Fiebertraum: als „Herbst des Mittelalters“ schildert sie der holländische Gelehrte Huizinga in einem erst jüngst erschienenen vortrefflichen Werk. Für uns ist sie ein geheimnisvoller Vorfrühling, das unterirdische Erwachen eines neuen Lebens unter Schneestürmen, Hagelgüssen und allen launischen Zuckungen einer erwartungsvoll erregten Natur.

Die beiden einzigen Aktivposten, die die europäische Politik in diesem Zeitraum zu verzeichnen hat, sind die Verdrängung der Araber aus Spanien und die Vernichtung der Mongolenherrschaft in Rußland.

Wie es um die Kirche stand, haben wir bereits mehrfach angedeutet. Eine wilde Verachtung des Klerus ist die Signatur des Zeitalters. Bei allen erdenklichen Anlässen wird die Roheit und Unwissenheit, die Schwelgerei und Unzucht, die Habsucht und Trägheit der Geistlichen gerügt. Sie spielen, trinken, jagen, denken nur an ihren Bauch, laufen jedem Weiberrock nach: besonders in Italien ist Pfaffe und Cicisbeo fast gleichbedeutend. Zahlreiche öffentliche Äußerungen, stehende Redensarten und Sprichwörter spiegeln die landläufige Auffassung, die man diesem Stande entgegenbrachte. Allgemein war man der Ansicht, ein Bischof könne nicht in den Himmel kommen; eine besonders reichliche und üppige Mahlzeit nannte man ein Prälatenessen; vom Zölibat sagte man, es unterscheide sich von der Ehe dadurch, daß der Laie ein Weib habe, der Geistliche aber zehn; „solange der Bauer Weiber hat, braucht der

Anti-
klerikalismus

Pfaffe nicht zu heiraten“; „ich kreuzige mein Fleisch, sagte der Mönch, da legte er Schinken und Wildbret kreuzweis übers Butterbrot“. Konkubinen waren beim größten Teil der Kleriker eine Selbstverständlichkeit: man nannte sie, weil sie das ständige Zubehör der Seelenhirten bildeten, „Seelenkühe“; übrigens erklärte selbst eine theologische Autorität wie der Kanzler Gerson, das Gelübde der Keuschheit bedeute nur den Verzicht auf die Ehe; und wenn man jemandem besondere Ausschweifung vorwerfen wollte, so sagte man: er hurt wie ein Karmeliter. Daß Pfaffen Schenken besuchten, zum Tanz aufspielten, Zoten zum besten gaben, war etwas ganz Gewöhnliches, selbst im Vatikan erheiterte man sich gern an Vorlesungen pornographischer Geschichten; zum Konzil von Konstanz strömten aus allen Weltgegenden Kurtisanen, Gaukler und Kuppler herbei, und Avignon galt, seit die Päpste dort residierten, als Bordellstadt. Ja, man kann sogar noch weiter gehen und sagen, daß ein Teil des Klerus von einer atheistischen Strömung erfaßt war, die wiederum im Volke ihre Resonanz fand.

Wiclif Doch dies waren nur verstreute Einzelsymptome eines dumpfen Widerstandes, dem noch das Zielbewußtsein und die Einheitlichkeit fehlte. Die erste gesammelte Attacke gegen die Papstkirche geht von Wiclif aus, der mit wissenschaftlicher Systematik und Präzision, mit Temperament und polemischer Schleuderkraft, ja mit einer fast dichterischen Darstellungsgabe bereits alle Gedanken vertreten hat, die später die Grundlage der Reformation gebildet haben, und sogar in einigen Punkten weit über die Reformation hinausgelangt ist. Er geht von dem einfachen und klaren Prinzip aus, daß die Kirche nicht mehr die Kirche, der Papst nicht mehr der Papst sei. Dieser habe nicht der herrschsüchtige Statthalter, sondern der demütige Diener Christi zu sein, die Regierung über die Seelen sei ihm von Gott nur zum Lehen gegeben, wenn er aber ein schlechter Vasall sei, der das Gesetz seines Herrn nicht halte und sich mit dessen Todfeinden: der weltlichen Begierde und dem weltlichen Besitz, einlasse, so müsse ihm sein Lehen wieder abgenommen werden. Das Papsttum lasse sich überhaupt aus Gottes Gesetz nicht begründen: die Kirche hat kein sichtbares Oberhaupt. Wiclif will also nicht

mehr und nicht weniger als eine papstlose Kirche; er führt aber noch zwei weitere wichtige Momente ein: er verlangte für den Laien das Recht, die Bibel zu lesen, die er zu diesem Zweck ins Englische übersetzte, und er bekämpfte fast den ganzen äußeren Apparat der kirchlichen Praxis: Wallfahrten und Reliquiendienst, Beichte und letzte Ölung, Zölibat und hierarchische Gliederung, ja er bestritt sogar das Dogma von der Transsubstantiation. Der Hussitismus hat das System Wiclifs in keinem Punkt erweitert und in vielen Punkten verengert, er ist nichts als eine schwächere und leerere Dublette des Wiclifismus und enthält nicht einen einzigen originalen Zug; aber die Gestalt Hussens wurde furchtbar durch ihren Ernst, ihre Charakterstärke und ihren unbeugsamen Wahrheitswillen, dem freilich auch viel Chaotik, Stiernackigkeit und Engstirnigkeit beigemischt ist: ein Charakteristikum fast aller slawischen Denker.

Auf dem Programm des Konstanzer Konzils standen drei Hauptpunkte: die *causa unionis*, die *causa reformationis* und die *causa fidei*; keine dieser drei Fragen ist einer Lösung auch nur nähergeführt worden. Der Konziliarismus war fast eine Art republikanischer Bewegung innerhalb der Kirche, er wollte das Papsttum zu einer Scheinmonarchie, einer Art Mikadotum herabdrücken und die eigentliche Regierung in die Hände des Konzils, des Parlaments der Bischöfe legen; und das Endresultat war nicht nur der Sieg des Kurialismus über alle diese Bestrebungen, sondern der päpstliche Absolutismus. Papa triumphans

Das Papsttum war also völlig siegreich, siegreicher denn je. Es triumphtierte über die Bischöfe und Landeskirchen, es triumphtierte über die Ketzer und Häretiker, es triumphtierte über Kaiser und Reich; nur an einem Orte triumphtierte es nicht, dem wichtigsten, dem allein entscheidenden: in den Herzen der Menschen. Und darum versinkt es mit einem Male in Ohnmacht, Altersstarre und Asphyxie. Äußere Siege und Niederlagen entscheiden nichts im Gange der Geschichte. Der Kaisergedanke war tot, nicht wegen seiner Niederlagen, der Papstgedanke starb, trotz seiner Siege. Wie der Schatten eines Gespenstes liegt er nur noch über der Welt. Der

Papst herrschte unumschränkt; aber man nahm ihn nicht mehr ernst. Man glaubte ihm nicht mehr. Darauf allein aber kommt es an. Er war nicht mehr der Nachfolger Petri, der Hirt der Völker, der Statthalter Christi, er war nur noch der mächtige Kirchenfürst, der oberste Bischof, ein König mit Krone, Geldsack und Kirchenstaat, ein reicher alter Mann wie andere auch.

Was half ihm seine Tiara? Er war nicht mehr der Heilige Vater. Alle mochten ihm huldigen, ihm die Herrschaft über diese Welt zuerkennen, ihm die Herrschaft über jene Welt zuerkennen, es half nichts: er war es nicht. Hätten sich die Päpste redlich bemüht – soweit es in ihren geringen menschlichen Kräften stand – Ebenbilder nicht etwa Christi, nein: bloß Petri zu werden, Ebenbilder des einfältigen, mißverstehenden, wankelmütigen, aber in seiner Einfalt gotterfüllten, in seinem Unverstand inbrünstig nach Verständnis ringenden, in seinem Wankelmut ergreifend menschlichen guten alten Fischers: ganz Europa wäre noch bis zum heutigen Tage katholisch und gläubig katholisch.

So aber dachten sie es sich nicht. Sie wollten ein unerlaubtes Geschäft machen: die Seelen beherrschen und zugleich irdische Herrscher sein; sich von dem Gesetz emanzipieren, daß die eine Herrschaft nur durch den Verzicht auf die andere erkaufte werden kann. An dieser Unwahrheit, dieser Unmöglichkeit, dieser verwegenen und ungerechten Herausforderung der moralischen Weltordnung sind sie gescheitert.

Das Einfache siegt immer. In diesem Falle war es die einfache Erwägung: da hält einer Hof in Gold und Purpur, gebietet Millionen, spricht Millionen schuldig, will dem Kaiser seine Rechte nehmen und leitet die Befugnis zu alledem davon ab, daß er der irdische Stellvertreter Eines sei, der als verachteter Bettler unter den Menschen lebte, niemandem gebieten konnte, niemandem gebieten wollte, niemanden schuldig sprach und dem Kaiser gab, was des Kaisers ist: Kaiphaz als Statthalter Christi!

Bei alledem dürfen wir aber eines nicht außer acht lassen: abgesehen vom Wiclifismus, der bald nach Wiclifs Tod unter dem Haus Lancaster fast völlig ausgerottet wurde, und vom Hussitismus

mus, der in einem Kompromiß versandete, war die Bewegung vorerst nur antiklerikal, nicht antikatholisch. Das macht einen großen Unterschied. Man bekämpfte nicht die Dogmen und Einrichtungen, sondern bloß deren Verfälschung und Entwürdigung: die Mißbräuche, nicht den Brauch selbst. Es war also gewissermaßen mehr eine juristische Polemik als eine theologische.

In diesem Stadium einer Erschütterung und Desorientierung des Glaubens, wo die Menschheit an den Dienern der Kirche völlig irre geworden war, ohne doch den Mut zu finden, an der Kirche selbst zu verzweifeln, kamen sonderbare Strömungen nach oben, die schon immer unterirdisch wirksam gewesen waren, nun aber durch die allgemeine Ratlosigkeit eine neue Macht im Leben wurden. Da Gott nicht aus seinen Priestern sprach, suchte man nach anderen Verkündern seines Willens und geriet so in einen abenteuerlichen, oft formidablen und bisweilen skurrilen Dämonenglauben, einen nur sehr notdürftig maskierten Polytheismus. Überall treiben allerlei phantastische Mittelformen zwischen Gott und Mensch ihr Wesen, und die Höllengeister erwecken mehr Angst und Ehrfurcht als die Heiligen. Die ganze Luft ist erfüllt von groben und feinen, klugen und törichten, harmlosen und boshaften Teufelchen: „sie sind so zahlreich wie die Stäubchen im Sonnenstrahl“. Sie sitzen am Eßtisch, in der Werkstatt, auf dem Bettrand, sie reiten auf Böcken durch die Luft, sie erscheinen in Gestalt von Raben, Ratten und Kröten. Und daneben führen in Busch und Wald, in Quell und See, in Feuer und Wind allerlei Naturgeister, trübe Erinnerungen an die antike Mythologie, ein geheimnisvolles Leben. Alle die wundersamen Geschöpfe, die noch heute unsere Kindermärchen bevölkern, beherrschten damals das ganze Tun und Lassen der Erwachsenen: Elfen und Nixen, Feen und Hexen, Nightmare und Kobolde. Ja, selbst die Heiligen der Kirche werden zu Naturgöttern, zu heidnischen Elementarwesen. Auch die Juden, die Ketzer und die Mohammedaner erregten nicht bloß Haß und Abscheu, sondern ebenso sehr Angst und ehrfürchtiges Grauen, alle Welt glaubte an die Hostienschändungen, Teufelsmessen und Ritualmorde. Es hieß aber die wahre Triebfeder dieses Aberglaubens sehr verkennen, wenn

Dämonen
und Zauberer

man ihn auf wahnwitzigen religiösen Fanatismus oder gar auf bewußte böswillige Verleumdung zurückführen wollte. Das Volk erblickte in diesen gottfeindlichen Handlungen keine bloße Negation, sondern einen sehr realen Teufelsdienst, eine Art gewendetes Christentum, zu dem es mit derselben Bewunderung emporblickte wie zur Gestalt des Antichrist. Die damaligen Menschen waren, wie wir bereits betont haben, von der mehr oder minder klaren Überzeugung durchdrungen, daß der Teufel die Welt beherrsche, und es war daher nur logisch, daß sie auch an die geheime Existenz einer Teufelskirche, einer Teufelsgemeinde, eines Teufelsrituals glaubten.

Daneben gewann ein abstruser, aber systematischer Zauberglaube immer mehr an Ausdehnung. Besprechen und Wahrsagen, Auslegung der Träume und des Vogelflugs, Befragung der Stunden und der Planeten gehörte zur Ökonomie des täglichen Lebens. In allem erblickte man eine Vorbedeutung: im Pferdegewieher und im Wolfsgeheul, in der Richtung der Winde und in der Gestalt der Wolken. Flüche und Segenssprüche besaßen eine bannende oder herbeiziehende Kraft; bestimmte Zeichen und Gesten konnten binden und lösen. Begegnete man einem Buckligen, so bedeutete es Glück, begegnete man einem alten Weib oder – was sehr bezeichnend ist – einem Geistlichen, so verhiess es Unheil. Auch in zahlreichen Legenden spiegelt sich der Glaube an die allgegenwärtige und oft siegreiche Macht des Bösen, so vor allem in der weitverbreiteten Sage vom Zauberer Virgilius, einer luziferischen Gestalt, die erfolgreich den Geboten Gottes trotzt, durch schwarze Kunst Gold und Herrschaft erwirbt und in ihrem magischen Spiegel alles Wissen der Welt erschaut: der Vorläufer des Faust. Und über alledem wölbt sich wie eine finstere Kuppel ein weltumspannender Fatalismus, der in der tatlosen Prostration vor dem längst in den Sternen verzeichneten Schicksal die letzte Weisheit erblickt.

Geldwirtschaft mit
schlechtem
Gewissen

Und nun bricht noch, um das Unglück voll zu machen, über diese religionslose Welt die trübe gelbe Flut des Goldes herein. Reichtum, zumal plötzlicher, wirkt immer depravierend; hier aber handelte es sich noch dazu um eine junge, gänzlich unvorbereitete Menschheit, der die mittelalterliche Anschauung von der Sündhaftigkeit des

Geldnehmens noch tief im Blute saß. „Gott hat drei Leben geschaffen: Ritter, Bauern, Pfaffen. Das vierte schuf des Teufels List: das Leben Wucher genennet ist“, sagt Freidank; er versteht aber unter Wucher offenbar jegliche Art von Handel. Dieselbe Ansicht faßt Cäsarius von Heisterbach in dem lapidaren Satz zusammen: *Mercator sine peccamine vix esse potest*. Auch die Bettelmönche vertraten ähnliche Anschauungen, und wenn man sie darauf verwies, daß ja selbst der Heiland sich des Geldes bedient habe, so erwiderten sie: „Ja, aber den Säckel gab er Judas!“ Und noch Geiler von Kaisersberg sagt: „Mit Geld wuchern heißt nicht arbeiten, sondern andere schinden in Müßiggang.“ Man hatte offenbar die Ansicht, daß Zinsnehmen, Warenvertreiben, überhaupt aller Erwerb, der nicht aus der Erzeugung, sondern aus dem Umsatz von Gütern fließt, nur eine feinere und verstecktere Form des Betruges sei. Diese Auffassung ist gar nicht so paradox, wie sie dem modernen Empfinden auf den ersten Blick erscheinen mag; wir bekennen uns zu ihr bis zu einem gewissen Grade noch heute, nämlich in der sogenannten guten Gesellschaft. Auch dort nämlich würde eine Person sogleich der sozialen Ächtung verfallen, wenn man von ihr erführe, daß sie sich damit befaßt, Freunden und Bekannten gegen Zinsen (und seien es auch ganz bürgerliche Zinsen) Geld zu leihen oder ihnen mit Nutzen (und sei es auch ein ganz bescheidener Nutzen) Gegenstände weiterzuverkaufen: hier hat sich also ein ethisches Prinzip, das früher alle Welt beherrschte, noch in einem Kreis, der gewissermaßen eine Enklave des Anstands und der guten Sitten bildet, lebendig und wirksam erhalten. Übrigens ist es noch gar nicht so lange her, daß man in England auf das Prädikat *gentleman* nur Anspruch erheben konnte, wenn man keine merkantile Beschäftigung ausübte.

Das Handwerk galt nicht als Handel und war es auch nicht, denn hier wurde die Arbeit bezahlt, nicht die Warenvermittlung, wie denn auch in den meisten Fällen die Rohstoffe noch von der Kundschaft geliefert wurden: man brachte dem Schneider Tuch, dem Schuster Leder, dem Bäcker Mehl, dem Lichtzieher Wachs. Nun gab es aber doch schon zahlreiche Personen, die von Kauf und Ver-

kauf lebten. Diese befanden sich nun in einer sehr sonderbaren psychischen Verfassung. Einerseits teilten sie selber die Anschauungen des Zeitalters, andererseits wollten sie aber doch von ihrer einträglichen Beschäftigung nicht lassen: sie trieben Handel, aber mit schlechtem Gewissen. Ein solcher Zustand mußte aber sehr demoralisierend wirken, indem er Desperadogefühle erzeugte: man empfand sich als outlaw, als jenseits von Gut und Böse des Zeitalters und geriet so in die Psychose des Immoralisten.

Das
Weltbordell

Wenn wir jetzt auf die Unsittlichkeit des Zeitalters zu sprechen kommen, so müssen wir dabei zunächst zweierlei erwägen: erstens, daß im Grunde jedes Zeitalter „unsittlich“ ist, und zweitens, daß Unsittlichkeit oft nichts anderes bedeutet als eine höhere freiere kompliziertere Form der Sittlichkeit. In unserem Falle aber wird man doch wohl sagen dürfen, daß jenes normale und sozusagen legitime Ausmaß an Sittenlosigkeit, das wahrscheinlich zum eisernen Bestand der Menschheit gehört, beträchtlich überschritten worden ist und daß alle jene Lebensäußerungen, die vielleicht unter anderen Umständen als Ausdruck einer wachsenden Vorurteilslosigkeit und einer feineren Empfindlichkeit für sittliche Nuancen angesprochen werden könnten, hier ganz im Gegenteil die Symptome eines moralischen Starrkrampfs, einer völligen Anästhesie gegen alle sittlichen Empfindungen darstellen.

Für die Freiheit im Geschlechtsverkehr sind vor allem die Badehäuser charakteristisch, die sich überall, sogar in Dörfern, fanden und nichts anderes waren als Rendezvousplätze für Liebespaare oder Gelegenheitsorte für Anknüpfung von Bekanntschaften. Männer und Frauen badeten völlig nackt, höchstens mit einem Lendenschurz bekleidet, und meist vom Morgen bis zum Abend: entweder in derselben Wanne zu zweit oder in großen Bassins, die von Galerien für Zuschauer umgeben waren; natürlich gab es dort auch Séparées. Diese Lokale wurden durchaus nicht bloß von Dirnen und leichtfertigen Frauen, sondern von aller Welt besucht. Ein noch viel lockereres Leben entfaltete sich in den Badeorten, wo, wie dies ja zu allen Zeiten gewesen ist, neben den Heilsuchenden auch alle Arten von Abenteurern, Lebemännern und liebeshungrigen Frauen

zusammenströmten. Ein Badesegeu jener Zeit lautet: „Für die unfruchtbaren Frauen ist das Bad das Beste. Was das Bad nicht tut, das tun die Gäste.“ Andererseits hört man auch wieder viel von Kindesabtreibung in vornehmen Kreisen. So sagt schon Berthold von Regensburg: „Sie wollen nur ihr Vergnügen mit den Männern haben, aber nicht die Arbeit mit den Kindern.“ Die „Frauenhäuser“ waren zahlreicher als je vorher und nachher: jedes kleine Städtchen besaß deren mehrere. Bezeichnend sind die Magistratsverordnungen, die verbieten, „Mädchen aufzunehmen, die noch keine Brüste haben“: es war also allem Anschein nach nicht ungebrauchlich, Kinder ins Bordell zu bringen. Ebenso charakteristisch ist das Verbot, zwölf- bis vierzehnjährige Knaben weiterhin als Gäste ins Frauenhaus zu lassen. Auch verheiratete Frauen begaben sich nicht selten dorthin. Die „Hübschlerinnen“ genossen übrigens ein gewisses soziales Ansehen: man war noch weit entfernt von unserer Tartüfferie, die diese Märtyrerinnen der Gesellschaft mit Verachtung belohnt. Bei den offiziellen Empfängen der Fürsten erschienen sie korporativ, denn sie waren, wie bereits erwähnt wurde, ebenso organisiert wie jedes andere Gewerbe, und das unbefugte Treiben der „Böuhäsinnen“: der Mägde, Kellnerinnen und Bürgertöchter wurde von ihnen scharf kontrolliert; besonders schwer hatten sie über die Schmutzkonkurrenz der Nonnenklöster zu klagen, wie überhaupt im damaligen Sprachgebrauch Nonne und Hure fast synonyme Begriffe waren. Als einmal die Zustände in einem fränkischen Kloster so skandalös wurden, daß der Papst eine Untersuchung anordnete, mußte der damit beauftragte Kommissär berichten, er habe fast alle Nonnen in gesegneten Umständen getroffen. Auch die Männerklöster waren oft der Schauplatz von Orgien, und die Homosexualität war unter den Ordensmitgliedern beiderlei Geschlechts in weitem Umfange verbreitet.

Eine merkwürdige Sitte waren die „Probenächte“. Sie bestanden darin, daß das Mädchen dem Liebhaber jede Zärtlichkeit erlaubte, ohne sich ihm hinzugeben. Auf diese Weise konnten beide Teile sich von den Qualitäten des Partners überzeugen, und dieser Verkehr führte durchaus nicht immer zur Ehe, auch war das Mädchen ebenso-

oft die verzichtende Partei wie der Mann. Es erinnert dies einigermaßen an das „Fensterln“ oder „Gasseln“, wie es noch heute hier und da auf dem Lande üblich ist, nur war dieser Brauch damals in allen Kreisen, auch in den allerhöchsten, gang und gäbe. Ja es kam sogar nicht selten vor, daß ein Ehemann seinen Gast, um ihn besonders zu ehren, bei seiner Frau „auf Treu und Glauben liegen“ ließ. Andererseits hatten die Ehemänner nicht nur häufig offizielle Konkubinen, sondern die unehelichen Kinder wurden auch mit den ehelichen zusammen erzogen.

Es herrschte eben auf sexuellem Gebiet die größte Unbefangenheit. Unflätige und unzüchtige Lieder waren bei den öffentlichen Tanzbelustigungen etwas Gewöhnliches (wie übrigens auch heute noch bei den Bauern), Küsse und Umarmungen waren die offizielle Form der Galanterie; wenn ein Kurmacher einer Dame, die er eben kennengelernt hatte, seine Verehrung beweisen wollte, griff er ihr einfach in den Busen. Daß Männer und Frauen sich in ungeniertester Weise voreinander entkleideten, kam nicht nur in den Badehäusern, sondern bei jeder Gelegenheit vor: als Ludwig der Elfte in Paris einzog, wählte man die schönsten Mädchen der Stadt aus und ließ sie splitternackt allerlei Schäferspiele vor dem König aufführen. Schließlich wollen wir nicht unerwähnt lassen, daß es behördlich konzessionierte Falschspieler gab.

Wir haben gar keinen Anlaß, uns über diese Zustände pharisäisch zu entrüsten: es geschah damals nur offen und unverblümt, was später geheim und maskiert vor sich ging; aber eben die Tatsache, daß diese Dinge von der öffentlichen Meinung sanktioniert waren, ist ein Symptom für die Hemmungslosigkeit des damaligen Menschenschlags.

Das Narren-
gewand

Der ganze Geist der Zeit prägt sich eindringlich und klar in dem Kostüm aus, das damals aufkam. Es ist die Kleidung von Eroto-
manen und Verrückten, ein wüster Hexensabbat von Formen und Farben, wie er in der Geschichte der Trachten vielleicht einzig dasteht. Die Frauen tragen kreisrunde Löcher im Gewand, die die nackten Brüste sehen lassen, der Gürtel drängt den Busen gewaltsam nach oben, um ihn möglichst voll erscheinen zu lassen, auch

durch Ausstopfen wird gern nachgeholfen; an den Hosen der Männer, die ganz prall anliegen, um die Formen möglichst stark zur Geltung zu bringen, sind weithin sichtbare Penisfutterale angebracht, oft von riesigen Dimensionen. Mit diesen exhibitionistischen Moden kontrastiert seltsam die oft völlige Verhüllung des Antlitzes durch groteske Kapuzen, die Gugeln, die nur einen Ausschnitt für die Augen freilassen. Daneben macht sich ein Zug zum Perversen geltend: die Damen tragen Pagenfrisuren, die Männer kokette Locken, die sorgfältig mit Eiklar gekräuselt sind, und nicht selten sogar Zöpfe, sie schnüren sich und machen sich künstliche Brüste. Falls Vollbärte getragen werden, sind sie von bizarren Formen: entweder gabelförmig geteilt oder ganz spitz, mit zwirndünen Enden, die im Bogen nach oben gedreht werden; dabei immer stark parfümiert und mit Vorliebe rot gefärbt: diese diabolische Farbe, die sonst gewöhnlich ein gewisses Odium an sich hat, wird jetzt die bevorzugte Mode. Abenteuerlich nach oben gekrümmt sind auch die riesigen Schuhe, deren Spitzen bisweilen bis zum Knie reichen und dort mit Schnüren befestigt werden müssen. Dazu kommen bei den Frauen enorme Schleppen und monströse Hauben, von denen lange Schwänze bis zum Boden herabschleifen, bei den Männern Zuckerhüte oder hohe Turbane und geschlitzte Wämser, von denen dicke Quasten und Troddeln oder lange gezackte Tuchstreifen, die sogenannten Zatteln, herunterbaumeln. Die Kleider waren mit Gold, Perlen und Edelsteinen und seltsamen eingestickten Figuren geschmückt: Blitzen, Wolken, Dreiecken, Schlangen, Buchstaben, symbolischen Zeichen. Die Farben waren glänzend und unruhig: Zinnoberrot, Grasgrün, Lachsrosa, Schwefelgelb waren besonders beliebt. Zugleich sollte die Kleidung einen möglichst gescheckten, gewürfelten Eindruck machen: man nähte daher die Röcke aus vielerlei verschiedenfarbigen Lappen zusammen, trennte die Ärmel auf, so daß das grellbunte Futter hervorsah, und wählte für Schleppen und Zatteln besondere Einfassungen, auch die beiden Hosenbeine durften nicht die gleiche Couleur haben. Dazu kam ein reicher Besatz von Goldstücken oder silbernen Schellen, die bei jeder Bewegung klingelten, kurz: es ist das

stereotype Gewand, unter dem wir uns noch heute einen Narren vorstellen, und es fehlt nichts als die Pritsche.

Die Vision Blicken wir auf alles noch einmal zurück, so haben wir die Impression eines tollen, grauenvoll unwirklichen Höllenspuks, und zwar, wie nochmals hervorgehoben werden muß, auch in jenen Partien des Bildes, die den Eindruck eines behaglich gefestigten, im praktischen Tun sicher verankerten Daseins machen. Denn auch hier ist die realistische Lebenshaltung nur Hülle und Maske, die harte und glänzende Schale, die einen giftigen und verfaulten Kern deckt: die Flucht in die Welt ist nicht Selbstzweck, nur Flucht vor sich selber. So hat es auch jener große englische Dichter gesehen, der in der zweiten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts unter dem Namen William Longland die „Vision Peters des Pflügers“ schrieb: in einer Reihe von erschütternden Gesichtern zieht das Zeitalter mit allen seinen Lastern vorüber, die sich von Gesang zu Gesang zu immer unerträglicherer Schreckhaftigkeit steigern; und als der Dichter endlich aus seinen Träumen erwacht, muß er bitterlich weinen.

Der Börsianer auf dem Thron

Wenn wir nun eine repräsentative Erscheinung nennen sollten, die das Bild des Zeitalters in verkürzten, aber eben darum übersichtlicheren Linien darstellt, so befinden wir uns in großer Verlegenheit: die Zeit hat nirgends solche Männer hervorgebracht. Es ist alles noch eine Masse, ein Rohstoff, ein Sauerteig, ein allgemeines Suchen und Tasten, das sich an keinem Punkte in einem starken Individuum zur selbstbewußten Klarheit kristallisiert. Wir müssen zu diesem Zwecke um fast hundert Jahre zurückgehen, und da finden wir allerdings zwei Persönlichkeiten, die die beiden antagonistischen Tendenzen des Zeitalters sozusagen verkörpert haben: zwei deutsche Kaiser, Rudolf von Habsburg und Friedrich der Zweite. Insofern sie das Vorstellungsleben späterer Generationen antizipiert haben, besaßen sie beide etwas Geniales, obschon man sich bei dem Habsburger zu diesem Prädikat wohl nur in dem Sinne wird entschließen können, daß er die Wesenszüge des ungenialen und antigenialen Menschen mit solcher Energie in sich konzentriert und zum höchsten Extrem gesteigert hat, daß man

eben auch darin wieder eine schöpferische Tat erblicken muß. Vorauseilend hat er den ganzen Materialismus der städtischen Kultur in sich bereits erlebt und inkarniert; in einer Zeit, die die Zusammenhänge des Lebens noch vorwiegend romantisch sah. Es ist weder einem kuriosen Zufall noch einem schlaun Frontwechsel der kurfürstlichen Politik zu verdanken, daß nach den Hohenstaufen ein solcher Mann auf den Thron gelangte. In diesem Geschlecht hatte die Kaiseridee ausgeblüht; das deutsche Königtum hatte von nun an nur noch zwei Möglichkeiten: entweder völlig abzudanken oder aber sich auf eine neue Basis zu stellen, sein Gesicht so vollständig zu verändern, daß eine Negation des Bisherigen herauskommen mußte. Dies tat Rudolf von Habsburg: darum war er der rechte Mann. Und es ist klar, daß auch nur ein Mensch mit seinen Eigenschaften im Deutschen Reich Ordnung machen konnte: ein völlig feuerloser, idealloser, nur auf das Handgreiflichste und Nächste gerichteter, dies aber fest und sicher erfassender Geist. Rudolf von Habsburg ist der erste große Philister der neueren Geschichte, der erste bürgerlich orientierte Mensch im Königsmantel; in ihm gelangt der Geschäftsmann, der Realpolitiker, der Hausmachtschieber ans Staatsruder, der Mann ohne Vorurteile, das heißt: ohne Gewissen und ohne Phantasie.

Eine eigentümliche, fast unheimliche Glanzlosigkeit liegt um seine Gestalt und seine Regierung. Wie sein Gewand, so war dieser ganze Mensch: grau, farblos, abgetragen, unansehnlich, unrepräsentativ. Seine vielgerühmte „Schlichtheit“ hatte ihre Wurzel teils in schlauer Berechnung, einem Werben um Lesebuchsympathien, teils in Kleinlichkeit und Geiz, teils in einem völligen Mangel an Temperament. Er war eine vollkommen amusische Natur, ohne Verständnis oder auch nur Sympathie für die Künste, gegen die Dichter seines Hofes knauserig und sie nur so weit fördernd, als er in ihnen eine „gute Presse“ witterte, wie er denn überhaupt alle Menschen nur unter dem Gesichtspunkt seines persönlichen Vorteils ansah, den er ebenso vorsichtig zu erspähen wie energisch festzuhalten wußte: der Prototyp des biegsamen und zähen, fischblütigen und gewalttätigen, versierten und skrupellosen selfmademan. Rö-

misch war er aus reiner Politik, weder aus Frömmigkeit noch aus Überzeugung, auch nicht aus Bigotterie: denn in diesem engen Herzen hatte nicht einmal der Fanatismus Platz. Er war, wie alle Geschäftsleute, sehr peinlich um den äußerlich guten Ruf der Firma besorgt, was ihn natürlich nicht hinderte, überall, wo es sich vertuschen oder beschönigen ließ, zu den grössten Unredlichkeiten und Brutalitäten zu greifen und bei jeder passablen Gelegenheit zu schnorren und zu erpressen. Sehr treffend sagt Johannes Scherr von ihm, daß er heutzutage wahrscheinlich an der Börse gespielt hätte wie Louis Philipp. Er erinnert auch darin an einen modernen Finanzmann, daß er die typische Börsianersexualität besaß, jene grobe Form der Geilheit und Potenz, die bei großen Geldmännern sehr häufig angetroffen wird. Schon die Zahl seiner legitimen Kinder war sehr groß, und er heiratete noch mit sechsundsechzig Jahren ein vierzehnjähriges Mädchen, aber auch das scheint ihm nicht genügt zu haben, denn er hielt sich „auf Anraten der Ärzte“ dazu noch mehrere Mätressen.

Der Instinkt der Geschichte hat aber trotz oder vielmehr wegen dieser dubiosen Charaktereigenschaften durchaus das Richtige getroffen, wenn er in ihm den Inaugurator einer neuen Zeit und, im besonderen, den Begründer der österreichischen Großmacht erblickt hat. Denn er war es in der Tat, der den Kanewas geschaffen hat, nach dem Österreich groß geworden ist und allein groß werden konnte: er ist der Urheber der Austria-nube-Politik und der Erfinder jener Taktik des „Temporisierens“, Lavierens, Hinhaltens, halben Versprechens, die sich sechs Jahrhunderte lang für die Habsburger so erfolgreich erwiesen hat; und er hat schon damals mit klarem Blick die Trassen für das spätere österreichisch-ungarische Staatsgebilde abgesteckt: Böhmen, Ungarn, Südslawien, gruppiert um den festen Kern der deutschen Stammländer. Er war die siegreiche Verkörperung eines Seelenzustandes, den die Welt erst viel später in seiner Nützlichkeit und in seiner Nichtsnutzigkeit begriff und dem erst Kürnberger einen Namen gegeben hat: der „österreichischen Haus-, Hof- und Staatspflicht: nicht zu sein, sondern zu scheinen“.

Eine Figur von ganz anderem Guß ist Friedrich der Zweite: Der Nihilist
auf dem
Thron
einer der genialsten Menschen, die jemals eine Krone getragen haben. Er erinnert in seiner humanen Universalität und weitblickenden Staatsklugheit an Julius Cäsar, in seiner Freiheit und Geistigkeit an Friedrich den Großen und durch sein Feuer, seinen Unternehmungsgeist und eine gewisse künstlerische Lausbubenhaftigkeit an Alexander den Großen. Alle diese Eigenschaften haben aber bei ihm eine ausgesprochen nihilistische Färbung: sein universelles Verständnis für alles Menschliche wurzelt weniger in der Erkenntnis, daß alles Lebende gleichberechtigt ist, als in der Überzeugung, daß niemand recht hat; seine Denkfreiheit ist eine Form des Atheismus, seine feine und überlegene Geistigkeit Skeptizismus, sein Temperament und seine Energie eine Art schöpferisches Auflösen aller politischen und religiösen Bindungen: er war nur ein Zertrümmerer, freilich ein grandioser und dämonischer.

Fühlte sich Rudolf von Habsburg sozusagen moralisch exterritorial, weil er in seinem extremen Materialismus ethische Gesichtspunkte überhaupt nicht bemerkte, so kam bei Friedrich eine ganz ähnliche Geisteshaltung dadurch zustande, daß er diese Gesichtspunkte tief unter sich erblickte. Er war ungefähr das, was Nietzsche unter einem „freien Geist“ versteht: von einer großartigen Gewissenlosigkeit, einer antiken Ruchlosigkeit, wie sie etwa in Gestalten wie Alkibiades und Lysander verkörpert ist, dabei, wie fast alle freien Geister, „abergläubisch“, der Astrologie und Nekromantik ergeben, alles Geschehen mit dem kalten Blick des Fatalisten abmessend, der sich als Schachfigur einer blinden und oft absurden Notwendigkeit empfindet. Es steht dazu in gar keinem Widerspruch, daß er zugleich ein eminent wissenschaftlicher Kopf war, Studien und Untersuchungen förderte, die der damaligen Anschauung als wertlos oder gottlos erschienen, Universitäten, Bibliotheken und den ersten zoologischen Garten gründete, ein geradezu leidenschaftliches Interesse für Naturkunde besaß, selber eine ausgezeichnete ornithologische Abhandlung verfaßte und alles in die Einflußsphäre seines Hofes zu ziehen suchte, was vorwärtsdrängend, geistig regsam, philosophisch orientiert war: in den Dichtern freilich hat

er, obgleich er selber einer der ersten war, die italienische Verse schrieben, ebenfalls nur politische Werkzeuge erblickt, aber er hat sich ihrer in unvergleichlich großzügigerer und verständnisvollerer Weise bedient als Rudolf. Dabei war er aufs tiefste von seinem Gottesgnadentum durchdrungen, das er aber auf eine für mittelalterliche Ohren höchst befremdliche Weise als eine naturgesetzliche Notwendigkeit definierte. Daß er die Sarazenen lieber hatte als die Christen, ist bekannt: diese feinen, kühlen Weltleute mit ihrer raffinierten Diplomatie und Liebeskunst, ihrer toleranten und schon etwas senilen Philosophie, ihrer hochentwickelten Algebra und Medizin, Sternwissenschaft und Chemie mußten einer Natur wie der seinigen viel näher stehen. Sein Vorgehen in Palästina ist ein Unikum in der ganzen Geschichte der Kreuzzüge. Obgleich vom Papst gebannt und von den Kreuzrittern nicht unterstützt, ja befehdet, hat er dennoch größere positive Erfolge erzielt als alle seine Vorgänger, und zwar ganz einfach durch gütliche Verhandlung mit der arabischen Regierung. Es stellte sich sehr bald heraus, daß der Sultan ein ebenso feingebildeter, wohlzogener und einsichtsvoller Kavalier war wie der Kaiser, und es kam sehr bald zu einer für beide Teile günstigen Lösung des Palästinaproblems. Aber das Vernünftige und Natürliche hat für die Menschen niemals großen Reiz besessen, und die Zeitgenossen haben Friedrich für seine unblutigen Siege im gelobten Lande wenig gedankt.

Die drei
Betrüger

Weltbekannt ist der Ausspruch, den er getan haben soll: die drei größten Betrüger, die je gelebt haben, seien Moses, Christus und Mohammed gewesen; ja man behauptet sogar, daß ein Buch dieses Inhalts „De tribus impostoribus“ von ihm verfaßt worden sei. Dies ist ganz bestimmt falsch; aber auch der Ausspruch ist nicht nachweisbar. Ein andermal soll er beim Anblick eines Kornfelds ausgerufen haben: „Wie viele Götter wird man aus diesem Getreide entstehen sehen?“ Einem sarazenischen Fürsten, der ihn bei einer Messe fragte, was die erhobene Monstranz bedeute, soll er geantwortet haben: „Die Priester erdichten, dies sei unser Gott.“ Auch diese Worte sind wahrscheinlich legendär. Es liegt jedoch in solchen Anekdoten, die hartnäckig die Jahrhunderte überdauern, immer

eine tiefere Wahrheit. Auch Galileis Ausspruch: „*E pur si muove*“ ist nicht historisch, und Luther hat niemals gesagt: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders.“ Mit solchen Erdichtungen soll aber ausgedrückt werden, daß diese Männer diese Worte damals gesagt haben könnten, ja daß sie sie eigentlich hätten sagen müssen: sie haben den Zweck, die tatsächliche Situation einheitlicher und eindrucksvoller zusammenzufassen, und sind daher in gewissem Sinne wahrer als die Wahrheit der Geschichte. Ebenso verhält es sich mit der Bemerkung von den „drei Betrügern“. Der Kaiser wollte mit ihr wahrscheinlich folgendes sagen: ich sehe, daß die Jünger Mosis unablässig gegen die zehn Gebote sündigen; ich sehe, daß die Schüler Mohammeds gegen den Koran leben; ich sehe, daß die Bekenner Christi in seinem Namen hassen und morden; wenn dem so ist, dann sind alle drei Religionen: Judentum, Islam und Christentum ein großer Betrug. Hingegen ist es gänzlich unwahrscheinlich, daß er damit irgendeine Gehässigkeit gegen die Person der drei Religionsstifter zum Ausdruck bringen wollte: dazu hätte er ein fanatischer religiöser Desperado oder ein moderner aufgeklärter Schwachkopf sein müssen. Er war aber keines von beidem, sondern das Erschütternde an seiner Gestalt ist eben der völlige religiöse Indifferentismus, der ihn durchdrang: er haßte und bekämpfte keines der drei monotheistischen Bekenntnisse, sondern sie waren ihm alle drei gleichgültig. Auch die Überzeugung von der Fluchwürdigkeit einer Glaubenslehre ist noch ein Glaube; Friedrich aber glaubte an gar nichts. Nietzsche korrigiert einmal: „*Tout comprendre c'est tout mépriser*“: dieser mépris für alle und alles war das verheerende Grundpathos in der Seele Friedrichs des Zweiten.

Es ist begreiflich, daß diese geheimnisvolle Persönlichkeit bei den Zeitgenossen ebensoviel Abscheu wie Bewunderung erregt hat: die einen nannten ihn *stupor mundi*, das Wunder der Welt, die anderen erblickten in ihm den Antichrist. „Aus dem Meer ist ein Tier aufgestiegen“, beginnt ein Sendschreiben Gregors des Neunten, „voll Namen der Lästerung, mit den Füßen eines Bären, dem Rachen eines wütenden Löwen und an allen übrigen Gliedern einem Pardel gleich. Betrachtet genau Haupt, Mittel und Ende dieses Tieres, das

sich Kaiser nennt.“ Das Volk aber machte aus ihm einen Nationalheiligen, eine unvergängliche Sagengestalt. Es hieß, er sei gar nicht gestorben, sondern werde eines Tages wiederkehren, um den päpstlichen Stuhl umzuwerfen, ein Reich des Glanzes und der Herrlichkeit zu errichten und allen Mühseligen und Beladenen als Heiland und Befreier zu erscheinen. Immer wieder tauchten von Zeit zu Zeit falsche Friedriche auf, der letzte erst im Jahr 1546. Dann wieder hieß es, er schlafe im Kyffhäuser, und diese Legende ist erst im prosaischen neunzehnten Jahrhundert auf seinen viel unbedeutenderen Großvater Friedrich den Ersten übertragen worden, dessen roter Bart seither zum Entzücken aller Oberlehrer um den Marmortisch wächst.

Coincidentia
oppositorum

Aber im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert war Europa überhaupt von lauter kleinen Rudolphen und Friedrichen bevölkert. Nun entspringen ja Materialismus und Nihilismus einer ganz ähnlichen Seelenverfassung. Beide leugnen die Wirksamkeit höherer Kräfte im Dasein: der Nihilismus, weil er nicht mehr, der Materialismus, weil er noch nicht an sie glaubt. Beide sind Krankheitserscheinungen, pathologische Lebensaspekte: der Nihilismus, weil er zu sehr von der Realität abrückt, sie aus einer zu fernen Perspektive ansieht, in der alles zu wesenlosem Dunst und Nebel verschwimmt, der Materialismus, weil er zu wenig von der Realität abrückt, sie aus seiner nahen Perspektive ansieht, in der die großen und wesentlichen Züge nicht erkennbar sind. Der Nihilismus leidet an Herzerweiterung, indem er alles als gleichberechtigt anerkennt, was soviel heißt wie: nichts; das Gebrechen des Materialismus ist die Engherzigkeit, die nichts gelten läßt als das direkt Greifbare und den gröbsten Sinnen Eingängige, das heißt: das Wertlose und Unwichtige. Beide Standpunkte repräsentieren eine unernste Auffassung des Daseins, beide sind unfundiert, wurzellos. Der Philister hängt genau so in der Luft wie der Freigeist.

Dies ist die geheime innere Verwandtschaft, die zwischen diesen beiden Geistesrichtungen besteht. In ihrer Auswirkung und äußeren Erscheinung jedoch sind sie extreme Gegensätze, völlig polare Lebensanschauungen. Von allen möglichen Formen, unter denen sich

die Wirklichkeit begreifen läßt, sind sie offenbar die beiden verschiedensten. Wie war es nun möglich, daß zwei so schroffe Kontraste in demselben Zeitalter, ja oft in demselben Menschen nebeneinander bestehen konnten? Hier gelangen wir zu dem Zeitgedanken, der diese ganze „Inkubationszeit“ erfüllt und beherrscht hat; und während wir bei der Feststellung der repräsentativen Persönlichkeiten zu einem künstlichen Auskunftsmittel, einer Notkonstruktion greifen mußten, befinden wir uns hier in einer weit günstigeren Lage. Denn eben dies: daß das Leben in der Vereinigung scheinbar ganz unvereinbarer Gegensätze bestehe, daß der Mensch nichts anderes sei als das Zusammentreffen zweier Widersprüche, ist der Grundgedanke der Zeit, und er ist von dem größten, ja vielleicht einzigen Philosophen des Zeitalters mit leuchtender Klarheit formuliert worden.

Dieser Philosoph war Nikolaus aus Kues bei Trier, genannt Cusanus, gestorben 1464, einer der vielseitigsten Gelehrten des Zeitalters, der vom Sohn eines armen Moselfischers zum einflußreichen Kirchenfürsten emporstieg. In den großen theologischen Streitigkeiten seines Jahrhunderts hat er eine entscheidende Rolle gespielt: er vertrat dabei die moderne, die konziliare Anschauung, die er in seinem großen Werk „De concordantia catholica“ dem Baseler Konzil unterbreitete. Sein Hauptgegner war Johannes de Torquemada, der in seiner Abhandlung „Summa de ecclesia et eius auctoritate“ für Jahrhunderte die Grundlinien der papalistischen Doktrin festgelegt hat. Nikolaus Cusanus war auch der erste, der die konstantinische Schenkung bezweifelte, die dann Laurentius Valla als Fälschung entlarvte; er hat ein Religionsgespräch verfaßt, in dem er für die Vereinigung sämtlicher Konfessionen: der Christen, Juden, Türken, Inder, Perser eintritt; er beantragte in der Schrift „De reparatione calendarii“ eine Kalenderreform, die die gregorianische vorwegnimmt, und er lehrte die Kugelgestalt und Achsendrehung der Erde. In seiner Philosophie ist er, als früherer Zögling der Fraterherren von Deventer, teilweise Mystiker; aber auch gewisse scholastische und naturphilosophische Gedankengänge finden in seinem Lehrgebäude ihren Platz, und so kommt es,

Nikolaus
Cusanus

daß ihn die verschiedensten Schulen für sich reklamiert haben. In Wirklichkeit war er ein umfassender Geist vom Schlage Leibnizens und Hegels, der den gesamten Bildungsgehalt seiner Zeit in sich zur organischen Einheit assimiliert hatte.

Auf der Rückfahrt von Konstantinopel, wo er sich als päpstlicher Gesandter aufgehalten hatte, 1438, ging ihm das Grundprinzip seiner Philosophie auf: die *coincidentia oppositorum*. Alles Existierende ist, lebt und wirkt dadurch, daß es der Kreuzungspunkt zweier Gegensätze ist. Eine solche *coincidentia oppositorum* ist Gott, der das absolute Maximum darstellt, denn er ist die allumfassende Unendlichkeit und zugleich das absolute Minimum, denn er ist in jedem, auch dem kleinsten Ding enthalten; eine *coincidentia oppositorum* ist die Welt, die in den Einzelwesen eine unermeßliche Vielheit, als Ganzes aber eine Einheit bildet; eine *coincidentia oppositorum* ist jedes Individuum, denn es ist nicht bloß im All enthalten, sondern auch das ganze All in ihm: *in omnibus partibus relucet totum*; eine *coincidentia oppositorum* ist der Mensch, der als ein Mikrokosmos, ein *parvus mundus* alle erdenklichen Gegensätze: Sterblichkeit und Unsterblichkeit, Körper und Seele, Tierheit und Gottheit in sich vereinigt und dazu noch von dieser Verknüpfung weiß; eine *coincidentia oppositorum* ist schließlich der Cusaner selbst, der Religion und Naturwissenschaft, Patristik und Mystik miteinander versöhnt hat, ein bedächtiger Bewahrer des Alten und feuriger Verkünder des Neuen, Weltmann und Gottsucher, Ketzer und Kardinal, der letzte Scholastiker und der erste Moderne.

Wie aber diese allseitige Konkordanz des scheinbar Feindlichen, diese Übereinstimmung des Widerstreitenden zustande kommt, das ist ein göttliches Geheimnis, das wir nicht durch den Verstand ergründen, sondern nur durch übersinnliches Schauen erfassen können: durch einen inneren Vorgang, den der Cusaner, indem er wiederum zwei Widersprüche zusammenkoppelt, als *docta ignorantia*, als *comprehensio incomprehensibilis* bezeichnet. Die Phänomene des Magnetismus und der Elektrizität waren ihm noch nicht bekannt, sonst hätte er auch aus ihnen die bedeutsamsten und sprechendsten Be-

lege für seine Lehre von der Polarität entnehmen können. Es ist, alles in allem genommen, das Prinzip der schöpferischen Paradoxie, das er in die Philosophie eingeführt, auf allen Gebieten der inneren und äußeren Erfahrung aufgespürt und erläutert und in seinem eigenen Leben und Schaffen in höchst suggestiver Weise verkörpert hat.

Wir sagten am Schlusse des vorigen Kapitels, der mittelalterliche Mensch mache einen widerspruchsvollen Eindruck. Aber diese Widersprüchlichkeit ist ganz wesentlich verschieden von der des Menschen der „Inkubationszeit“. Denn zunächst flossen diese Kontraste doch alle aus einer großen Einheit: dem Glauben, und sodann waren sie nur objektiv vorhanden: für den Betrachter; die Menschen selbst spürten sie nicht. Das ändert sich jetzt: die Zeitgenossen des Cusaners waren sich ihrer Widersprüche sehr wohl bewußt und litten unter ihnen. Durch alle Erscheinungen, die das Zeitalter hervorgebracht hat, geht ein Bruch, ein Riß, eine große Fuge, das Gefühl eines weltbeherrschenden Dualismus: der Zweiseelenmensch tritt in die Geschichte.

Wir haben bereits erwähnt, daß erst in jener Zeit der Dualismus zwischen Stadt und Land in seiner vollen Schärfe zutage tritt; es gibt von jetzt an zwei gegensätzliche Kulturen, eine ritterliche und eine merkantile: die eine ist in der Burg konzentriert, die andere im Bürger. Um dieselbe Zeit kommt in der Theologie die Lehre von der zweifachen Wahrheit zum Durchbruch: die Theorie, daß dieselbe Behauptung in der Theologie richtig und in der Philosophie falsch sein könne, womit sich zum erstenmal jene ungeheure Kluft zwischen wissenschaftlicher und religiöser Weltanschauung auftut, die das Mittelalter nicht kannte und die durch die ganze Geschichte der Neuzeit gähnt. Gähnt: denn es ist sehr unheimlich und nicht selten recht langweilig, die Anstrengungen all der Priester, Politiker, Künstler, Philosophen, Naturforscher zu verfolgen, die sich in meist sophistischen Deduktionen mit dieser Frage befassen, indem sie die beiden Erlebnisformen des Glaubens und des Wissens bald künstlich und oberflächlich miteinander zu versöhnen, bald in eine möglichst scharfe Gegensätzlichkeit zu

Zweifache
Wahrheit,
doppelte
Buchführung,
Kontrapunkt
und Toten-
tanz

treiben suchen, während das Mittelalter hier noch eine große Einheit empfand: ich glaube, was ich weiß; ich weiß, was ich glaube. Es ist jedoch eines der vielen seichten Mißverständnisse der liberalen Geschichtschreibung, wenn sie in der Annahme jener „zweifachen Wahrheit“ nichts als Jesuitismus erblickt: es handelte sich vielmehr um eine neue Dominante der Weltanschauung. Daß wir es auch hier nur mit einer der vielen Formulierungen des Gedankens der *coincidentia oppositorum* zu tun haben, wird völlig klar in der Lehre von der Diskrepanz, die die Occamisten vertraten: über jede theologische Grundfrage: Sündenfall und Jüngstes Gericht, Inkarnation und jungfräuliche Geburt, Abendmahl und Auferstehung gebe es zwei widerstreitende Ansichten, in deren Vereinigung erst die höchste Wahrheit bestehe. Und auf einem ganz heterogenen Gebiet gelangt in diesem Zeitraum ebenfalls eine dualistische Technik zur Herrschaft: im kaufmännischen Rechnungswesen kommt die doppelte Buchführung auf, die *partita doppia*, die *loi graphique*: die Usance, jeden Betrag auf zwei entgegengesetzten Seiten zu buchen; das Geschäftskonto wird zu einer *coincidentia oppositorum*. Den stärksten Ausdruck schafft sich das neue Weltgefühl aber in der Musik: das mittelalterliche Prinzip der Monodie wird von der Polyphonie abgelöst und der Kontrapunkt gelangt zur vollen Ausbildung: sein erster Klassiker ist John Dunstaple, gestorben 1453 in London. Ein sprechendes Symbol der *coincidentia oppositorum* sind auch die Totentänze, die *danses macabres*, die das vierzehnte und fünfzehnte Jahrhundert in zahllosen bildlichen und dramatischen Darstellungen veranschaulicht hat: Jünglinge und Greise, Frauen und Kinder, Bauern und Bischöfe, Könige und Bettler, Narren und Heilige, alle erdenklichen Menschenklassen drehen sich in wildem Reigen, und der Tod spielt dazu die Fiedel. Plastischer und ergreifender läßt sich die Art, wie die Menschen damals aufs Leben blickten, nicht zum Ausdruck bringen: Tod und Tanz verschwistert, die trunkenste Daseinsbejahung ein Taumeln ins Grab. So zieht dieses ganze Zeitalter noch heute an uns vorüber: als ein tolles Ballfest von Todgeweihten; und seine vielgerühmte Lebenslust war die Euphorie des Irren.

Das Bild wäre aber nicht vollständig, wenn wir eine dritte Strömung unerwähnt ließen, nicht die wichtigste, wohl aber die gewichtigste des ganzen Zeitalters. Wenn wir im Materialismus und Nihilismus die beiden Antagonisten der Doppelseele dieser Jahrhunderte erblickten, so haben wir es hier gewissermaßen mit einer Überseele zu tun, die in seliger Geborgenheit ruhevoll und geheimnisvoll über der Zeit schwebt. Wir sprechen von der Mystik.

Allem Anschein nach regierte damals der Teufel die Welt: die Menschen glaubten es, und uns selbst scheint es so. Aber es scheint nur so: denn in Wahrheit regiert er ja niemals die Welt. Gott war auch damals nicht tot, er lebte so stark wie je in den Gemütern der irrenden und suchenden Menschen. Eine ganz neue, wilde und innige Frömmigkeit brach gerade zu jener Zeit aus den tiefsten Wurzeln der Menschenseele hervor. Schlichte Männer aus dem Volke hatten allerlei bedeutsame Visionen. Ein Kaufmann in Straßburg, Rulman Merswin, griff auf die Urlehre vom allgemeinen Priestertum aller Christgläubigen zurück und erklärte, der gottbegnadete Laie, der „Gottesfreund“ sei der berufenste Vermittler der himmlischen Gnade. Unter diesem Sammelnamen vereinigten sich alle, denen es um ihr Christentum ernst war, durch nichts verbunden als durch die Lauterkeit ihrer Gesinnung und die Tiefe ihrer Heilssehnsucht. Und ein Element vor allem begann in die religiöse Bewegung einzugreifen, das bisher fast ganz im Hintergrund geblieben war: die Frauen, denen noch vor kurzem von angesehenen Kirchenlehrern die Seele abgesprochen worden war. Religiös erweckte Frauen begannen ihre Gesichte und Entrückungen, ihre geheimnisvollen Erfahrungen im Verkehr mit Gott in Briefen und Tagebüchern, Memoiren und Lebensbeschreibungen aufzuzeichnen, eine ganz eigenartige Literatur der ekstatischen Beichten und Selbstbekenntnisse entstand. Bald taten sie sich auch in eigenen Klöstern zusammen: als Beghinen oder Betschwestern, denen erst später die männlichen Begharden an die Seite traten, und hier kam es zu großen mystischen Kollektiverlebnissen. Wir stehen hier vor einer wichtigen kulturhistorischen Tatsache, der wir noch oft begegnen werden: der Tatsache nämlich, daß große geistige Bewe-

gungen, große seelische Erneuerungen sehr oft von den Frauen ihren Ausgang nehmen. Die Frau besitzt eine natürliche Witterung für alles Keimfähige, geheimnisvoll Werdende, für alles, was mehr der Zukunft angehört als der Gegenwart: dieser gewissermaßen telepathische Sinn ist bei ihr meist stärker entwickelt als beim Mann. Auch ist sie viel weniger konservativ und viel weniger einseitig als der Mann. Dieser bildet eine in sich abgeschlossene, scharf profilierte Einheit, er ist der geborene Berufsmensch und Fachmann; aber die Frau stellt eine Art Allheit dar, ihre Seele ist allen Möglichkeiten geöffnet, sie besitzt jene Gabe, alles zu sein, sich in alles verwandeln zu können, die unter den Männern nur dem Genie verliehen ist, weswegen man auch oft und mit Recht betont hat, daß jedem Genie etwas Weibliches anhafte.

Alle religiösen Erscheinungen des Zeitalters sind von einem großen gemeinsamen Grundwillen ins Leben gerufen worden: dem Willen, zu Gott zurückzufinden, nicht zu dem durch tausend äußere Zeremonien verdeckten und durch ein Gewirr spitzfindiger Syllogismen verdunkelten Kirchengott, sondern zu der tiefen, reinen und heiteren Quelle selbst, aus der alles Leben fließt. Innerhalb der Kirche waren die Hauptträger dieser Bewegung die Mönchsorden, vor allem die Dominikaner und die Franziskaner. Sie begannen, wie dies allemal der Fall gewesen ist, die Reform des christlichen Glaubens und Lebens mit der Rückkehr zu den urchristlichen Lehren und Sitten. Die Dominikaner vertraten eine mehr gemäßigte Richtung, sie erklärten, der Mensch habe sich in der Nachfolge Christi auf das „Notwendigste“ zu beschränken, die Franziskaner machten jedoch vollen Ernst, sie lehrten, niemand könne selig werden, der nicht der Welt entsage und danach strebe, in seinem Wandel ein Ebenbild der Apostel zu werden, und dies gelte vor allem von den irdischen Nachfolgern Petri, den Päpsten. Kein Wunder, daß Papst Johann der Zweiundzwanzigste ihre Doktrin für häretisch erklärte. Auf dem Gebiete der Predigt bewahrten umgekehrt die Franziskaner einen größeren Zusammenhang mit der Welt, sie wollten ins Volk wirken, hielten daher vor allem auf Plastik und Eindringlichkeit und scheuten auch vor grobrealistischen und derbsatirischen

Mitteln nicht zurück. Die Dominikaner dagegen sind die Klassiker der mystischen Philosophie geworden. Ihre größte Leuchte ist Meister Eckhart, einer der tiefsten und universellsten Köpfe, die Deutschland hervorgebracht hat.

Eckhart ist eine eigenartige Kreuzung aus einem kristallklaren Denker, einem Dichter von unvergleichlicher Wucht, Plastik und Originalität der Bildersprache und einem religiösen Genie. Seine Lehren, die nach seinem Tode von der Kurie verdammt wurden, ziehen die Summe aller mystischen Spekulation. Es versteht sich, daß er Agnostiker ist; von der Wahrheit sagt er: wäre sie begreiflich, so könnte sie gar nicht Wahrheit sein. In undurchdringlicher Finsternis, in unbeweglicher Ruhe thront die Gottheit; wir können von ihr nur Negationen aussagen: daß sie unendlich, unerforschlich, ungeschaffen sei; jedes positive Prädikat macht aus Gott einen Abgott. Gott ist nicht dies oder das: wenn einer wähnt, er habe Gott erkannt und sich irgend etwas darunter vorstellt, so hat er wohl „irgend etwas“ erkannt, nur Gott nicht. „Du sollst ihn erkennen ohne Hilfe eines Bildes, einer Vermittlung oder Ähnlichkeit. – ,Soll ich Gott so ohne Vermittlung erkennen, so muß ich ja geradezu er und er muß ich werden!“ – Aber das meine ich ja gerade! Gott muß geradezu ich werden und ich geradezu Gott!“ „Das geringste kreatürliche Bild, das sich in dir bildet, ist so groß wie Gott. Warum? Es benimmt dir einen ganzen Gott! Denn in dem Augenblick, wo dieses Bild in dich eingeht, muß Gott weichen mit all seiner Göttlichkeit. Aber wo dieses Bild ausgeht, da geht Gott ein. Ei, lieber Mensch, was schadet es dir denn, wenn du Gott gönnest, in dir Gott zu sein?“ „Nie hat ein Mensch sich irgendwonach so sehr gesehnt, wie Gott sich danach sehnt, den Menschen dazu zu bringen, daß er Gottes inne werde. Gott ist allezeit bereit, aber wir sind sehr unbereit; Gott ist uns nahe, aber wir sind ihm fern; Gott ist drinnen, wir sind draußen; Gott ist bei uns heimisch, wir sind bei ihm Fremde!“ Um nun zur reinen Anschauung Gottes, ja zur Einheit mit Gott, zur „Vergottung“ zu gelangen, bedarf es nur des Stillehaltens: der Mensch muß schweigen, damit Gott sprechen kann, der Mensch muß leiden, damit Gott wirken kann. Alle Kreaturen

Die neue
Religion

sind ein lauterer Nichts: es gibt nur Gott, nicht Gott und die Kreatur, wie unser Unverstand glaubt. Daher müssen wir unsere Kreatürlichkeit abstreifen. Dazu gelangen wir durch die „Abgeschiedenheit“, nämlich die Loslösung von aller Sinnlichkeit und durch die Armut: ein armer Mensch ist, wer nichts weiß, nichts will und nichts hat. Solange der Mensch noch etwas Bestimmtes begehrt, ist er noch nicht recht arm, das heißt: noch nicht recht vollkommen. Deshalb sollen wir auch im Gebet um nichts bitten als allein um Gott: wer um etwas bittet, der bittet um ein Nichts. Auch die kirchlichen Gnadengaben sind für den wahrhaft Frommen überflüssig, ihm wird jede Speise zum Sakrament. Nicht auf Beichten, Messehören und dergleichen kommt es an, sondern auf die Geburt Christi in uns: auch Maria ist selig, nicht weil sie Jesum leiblich, sondern weil sie ihn geistig geboren hat, und das kann ihr jeder Mensch in jeder Stunde nachmachen. Tugend besteht nicht in einem Tun, sondern in einem Sein, die Werke sollen nicht uns, wir sollen die Werke heiligen. Heilig sind aber nur die Werke, die um ihrer selbst willen geschehen. „Ich behaupte entschieden: solange du deine Werke verrichtest um des Himmelreichs, um Gottes oder um deiner Seligkeit willen, also von außen her, so bist du wirklich nicht auf dem richtigen Wege. Man kann es ja wohl mit dir aushalten, doch das Beste ist das nicht.“ Alles Höchste aber kann der Mensch erreichen, wenn er nur will, denn der Wille ist allmächtig: dich kann niemand hindern als du dich selber.

Es wird wohl schon aus diesen dürftigen Proben klargeworden sein, daß sich in Eckhart und seiner Schule nichts Geringeres vollzogen hat als die Geburt einer neuen Religion, eine völlige Umschöpfung des bisherigen christlichen Glaubens, zu der sich die lutherische Reformation verhält wie eine Erderschütterung zu einer geologischen Umbildung oder wie ein reinigendes und befruchtendes Gewitter zu einem irdischen Klimawechsel, der eine neue Fauna und Flora ins Leben ruft. Hätte diese Bewegung sich durchgesetzt, so wäre für Europa ein neues Weltalter angebrochen; sie ist aber von der Kirche unterdrückt worden, und daß dies so vollständig gelang, spricht weniger gegen die Kirche, die nur in

ganz logischer Wahrung ihrer Interessen handelte, als gegen die europäische Menschheit, die offenbar für eine solche grundstürzende Erneuerung noch nicht reif war.

Die Mystik enthält zwei Grundelemente: ein ekstatisches und ein praktisches. Dieses ist in Johannes Tauler aus Straßburg, jenes in Heinrich Suso aus Konstanz zu einseitiger, aber höchst ein-drucksvoller Ausbildung gelangt. Tauler, der sich das Prädikat *doctor sublimis* erwarb, ist seinem Meister an Tiefe und Schärfe der Spekulation nicht ebenbürtig, aber auf diese legte er auch gar nicht das Schwergewicht: was er mit seltener Kraft und Innigkeit immer wieder als das „eine, was nottut“ predigt, ist die unbedingte Nachfolge Christi. „Es soll sich niemand annehmen, hinaufzufliegen in die Höhe der Gottheit, er sei denn zuvor gewesen ein rechter, vollkommener, geübter Mensch mit einem wirkenden Leben und mit einer tapferen Nachfolgung des Lebens Christi. Danach nimm den Spiegel vor dich, der da ohne Makel ist, das vollkommene Bild, nämlich Jesu Christi, nach dem du all dein Leben einrichten sollst, inwendig und auswendig . . . Alle Dinge müssen dir so bitter werden, wie es der Lust süß war, daß sie da waren.“ Suso hingegen war ein so überschwenglicher Prediger der neuen Weisheit, daß man ihn den Minnesänger Gottes genannt hat. Im Mittelpunkt seiner lyrischen Rhapsodien steht der mystische Gedanke, daß die Seele die Braut Gottes sei, nach dem sie voll Inbrunst dürstet: „Wer gibt mir“, ruft er, „des Himmels Breite zu Pergament, des Meeres Tiefe zu Tinte, Laub und Gras zu Federn, damit ich voll ausschreibe mein Herzeleid?“ Er trug acht Jahre lang ein nägelschlagenes Kreuz auf dem nackten Rücken, „dem gekreuzigten Herrn zum Lobe“.

Daneben wirkte Johann Ruysbroeck, der Stifter der Abtei Groenendael, von allen Mitlebenden angestaunt als ein Wunder göttlicher Erleuchtung, deren Eingebungen er in zahlreichen Werken von seltsam schwerfälliger Schönheit und einfältiger Tiefe aufzeichnete. Wenn die Veroneser Dante auf der Straße erblickten, so pflegten sie erschauernd zu ihren Kindern zu sagen: „*Eccovi l'uom ch'è stato all'Inferno*, das ist der Mann, der in der Hölle war“; in

Die Schule
Eckharts

ähnlicher Weise müssen die Zeitgenossen bei Ruysbroeck das erschütternde und beseligende Gefühl gehabt haben, daß er im Himmel gewesen sei. Er vereinigt die Heiterkeit eines Kindes, dem noch alles klar ist, mit der Hellsichtigkeit eines Greises, der schon Blicke ins Jenseits tut; seine Werke sind Bilderfibeln, die das Verborgenste darstellen. Die Kirche hat ihm den Namen *doctor ecstaticus* verliehen, seine Landsleute nannten ihn *l'admirable*, und als er 1381 hundertsevenjährig starb, begannen alle Glocken der Umgebung von selber zu läuten. Einer seiner Jünger war Gerhard Groot, der in Deventer den Laienorden der „Brüder vom gemeinsamen Leben“ stiftete, eine freie Vereinigung von Gläubigen, deren einziger Zweck die Förderung christlichen Wandels und der *moderna devotio* war, der neuen Hingabe an Gott, wie sie die Mystiker lehrten; bald gab es allenthalben in Deutschland und in den Niederlanden solche Bruderhäuser. Aus ihrem Kreise ging Thomas a Kempis hervor, dessen „Imitatio Christi“, nächst der Bibel das verbreitetste Buch der Erde und von Katholiken und Protestanten gleich begierig gelesen, in alle europäischen und in zahlreiche außer-europäische Sprachen übersetzt worden ist: sie popularisiert die Lehren der großen Mystiker auf eine sehr edle, freie und kraftvolle Art, das quietistische Element gelangt in ihr zu besonders scharfer Ausprägung. „Soviel du kannst, hüte dich vor dem Getümmel der Menschen. Warum schwatzen wir so gern unter anderen, da wir doch selten ohne Versehrung unseres Gewissens wieder umkehren mögen zum Stillschweigen? Ich wollte, daß ich oft geschwiegen hätte und oft unter den Menschen nicht gewesen wäre.“ Auch das viele Klügeln und Disputieren taugt nichts. „Ich will lieber, daß ich Buße und Reue in mir fände, als daß ich sagen und auslegen könnte, was Reue sei. Es ist alles lauter Nichtigkeit und Eitelkeit, außer Gott lieb haben und ihm allein dienen.“ „Der ist recht groß, der große Liebe hat. Der ist recht groß, der in sich selbst klein ist und alle große Ehre für nichts schätzt. Der ist recht klug, der alles Zeitliche für Kot achtet, auf daß er Christumgewinne. Und der ist recht wohl gelehret, der seinen eigenen Willen verläßt und Gottes Willen tun und vollbringen lernet.“

Das schönste Denkmal aber hat sich der Zeitgeist in dem an-<sup>Der „Frank-
forter“</sup>onymen „Büchlein vom vollkommenen Leben“ errichtet. Luther, der es neu herausgegeben hat, sagt in seiner Vorrede: „Zuvoran vermahnet dies Büchlein alle, die es lesen und verstehen wollen, daß sie nit sich selbst mit vorschnellem Urteil sich übereilen, da es in etlichen Worten untüchtig erscheinet und aus der Weise gewöhnlicher Prediger und Lehrer. Ja! Es schwebt nit oben wie Schaum auf dem Wasser, sondern es ist aus dem Grund des Jordans von einem wahrhaftigen Israeliten erlesen, welches Namen Gott weiß“, und zwei Jahre später: „Und daß ich nach meinem alten Narren rühme, ist mir nächst der Biblien und Sankt Augustinus nit vorkommen ein Buch, daraus ich mehr erlernt hab und noch lernen will, was Gott, Christus und alle Dinge seien. Gott geb, daß dieser Büchlein mehr an den Tag kommen, so werden wir finden, daß die deutschen Theologen ohne Zweifel die besten Theologen sind.“ Dieses kleine, nicht viel mehr als fünf Bogen umfassende Werk ist in der Tat ein solches, das jedermann lesen müßte, ob hochgestellt oder niedrig, weise oder einfältig, gelehrt oder ununterrichtet, denn es wendet sich an jedermann, und das jedermann nicht bloß lesen, sondern sorgfältig studieren, innerlich nacherleben, am besten Wort für Wort auswendig lernen sollte, denn es ist eines der leuchtendsten Dokumente menschlicher Höhe und Tiefe, Größe und Demut. Es ist daher eigentlich ein müßiges Beginnen, wenn wir versuchen, den Grundgedanken des Werkes in Kürze wiederzugeben.

Der Mensch soll vollkommen werden. Was aber ist das Vollkommene und was das Stückwerk? Das Vollkommene ist das eine Wesen, das in seinem Sein alle Wesen begriffen und beschlossen hält. Das Stückwerk aber oder das Unvollkommene ist das, was aus diesem Vollkommenen entquollen ist oder was wird, wie ein Schein ausfließt aus der Sonne oder einem Lichte, und es erscheint als etwas, als dies oder das. Und das heißt Kreatur. Sünde bedeutet nichts anderes, als daß die Kreatur sich abkehrt von diesem Vollkommenen, diesem unwandelhaften Gut und sich zukehrt dem Besonderen, dem Wandelbaren und Unvollkommenen und vor

allem sich selber. Also: wenn die Kreatur sich irgendein Gut annimmt, daß es das ihre sei, so kehrt sie sich ab. „Was tat der Teufel anderes, was war seine Abkehr oder sein Fall anderes, als daß er sich's annahm, er wär auch etwas und wollte etwas sein, und es wäre etwas sein Eigen und käm ihm zu? Und was tat Adam anderes als auch dasselbe? Man sagt: darum, weil er den Apfel gegessen hat, wär er verloren gegangen oder ‚gefallen‘. Ich sage: es geschah durch sein Annehmen, sein ‚Ich‘ und ‚Mir‘ und ‚Mein‘ und dergleichen! Hätt er sieben Äpfel gegessen und das Annehmen wär nicht gewesen, er wäre nicht gefallen!“ Die Seele des Menschen hat zwei Augen. Das eine ist die Gabe, in die Ewigkeit zu blicken, das andere: in die Zeit zu blicken und in die Kreaturen und darin Unterschied wahrzunehmen. Und ein einziger Blick in die Ewigkeit ist Gott lieber als alles, was alle Kreaturen zuwege bringen als bloße Kreatur. Wer hierzu kommt, der fragt nicht mehr weiter: er hat das Himmelreich gefunden und das ewige Leben schon auf Erden. Er hat den innerlichen Frieden, den Christus meinte, der da durchdringt alle Anfechtung und Widerwärtigkeit, Druck, Elend und Schande, er hat die Ruhe, darinnen man fröhlich sein kann, wie die Apostel es waren, und nicht allein sie, sondern alle auserwählten Freunde Gottes und Nachfolger Christi. Der „alte Mensch“ aber: das bedeutet Adam, Ungehorsam, Selbstheit, Etwasheit und dergleichen. Wer in seiner Selbstheit und „nach dem alten Menschen“ lebt, der heißt und ist ein „Adamskind“, ja er kann so lange und so wesentlich darin leben, daß er des Teufels Kind und Bruder ist. „Alles dies läßt sich zusammenfassen in dieses kurze Wort: sei wohl geschieden von dir selbst!“ Dies gilt auch von der Nachfolge Christi. Wer das Christenleben darum führt, weil er dadurch etwas erreichen oder verdienen will, der hat es als ein Löhner und nicht aus Liebe, das heißt: er hat es überhaupt nicht. Ein einziger wahrer Liebhaber ist Gott lieber als tausend Löhner und Mietlinge. Solange der Mensch „sein Bestes“ sucht, kann er es nicht finden. Denn dann sucht er nur sich selber und wähnt, er selber sei das Beste. Da er aber das Beste nicht ist, so sucht er auch nicht das Beste, solange er sich sucht. Für den Menschen aber, der das Vollkommene ge-

schmeckt hat, werden alle geschaffenen Dinge zunichte: er selber eingeschlossen. So erst hebt ein wahres, inwendiges Leben an. Und dann, in stetem Vorwärtsschreiten, wird Gott selber Mensch, bis nichts mehr da ist, das nicht Gott oder Gottes wäre. „Daß wir uns selber entweichen und unseres Eigenwillens sterben und nur noch Gott und seinem Willen leben, des helf uns der, der seinem himmlischen Vater seinen Willen aufgegeben hat, Jesus Christus.“ „Hier endet sich der Frankfurter.“

Der Verfasser, „welches Namen Gott weiß“, war nämlich ein Mitglied des Deutschritterordens und in seinen letzten Lebensjahren Kustos des Deutschherrenhauses zu Frankfurt am Main. Das Buch ist etwa ein Menschenalter nach dem Tode Eckharts und ungefähr ebensolange vor dem Tode Ruysbroecks entstanden. Es kam wie alle übrigen mystischen Schriften auf den Index; aber es ist, ein hundertmal gebannter Geist, den Menschen immer wieder erschienen. Als Luther in seinen späteren Jahren selber ein Kirchenfürst wurde und sich zu manchen alten Dogmen und Zeremonien zurückwandte, hat es andere Verehrer gefunden. Es ist von Sebastian Franck, dem größten protestantischen Mystiker der Lutherzeit, sozusagen einem Häretiker innerhalb der Häresie, neuerlich hervorgeholt worden, es lebte in den Kreisen der Pietisten, es wurde ein Lieblingsbuch Schopenhauers, der den „Frankfurter“, wie er ihn nannte, neben Buddha und Plato stellte. Und es wird noch oft wiederkehren und Herzen und Köpfe aufwecken, denn es ist ein Buch, das, ganz ebenso wie die Bibel, wirklich und wahrhaftig von Gott geschrieben wurde.

Es besteht nun ein sehr merkwürdiger Zusammenhang zwischen diesen mystischen Spekulationen und der Malerei jener Zeit. Wir werden noch öfter sehen und später des näheren zu erörtern haben, daß die bildende Kunst, und vor allem die malende, beinahe stets den frühesten Ausdruck für das Neue findet, das sich in einer Zeitseele vorbereitet: sie ist unter allen künstlerischen Äußerungsformen die modernste; nicht immer, aber fast immer. So verhielt es sich auch diesmal. Die einsamen mystischen Denker haben Zusammenhänge erschaut, die der Fassungskraft der damaligen Menschheit

Die gemalte
Mystik

weit vorseilten; und die Bilder der großen deutschen und flämischen Meister sind gemalte Mystik.

Selbstverständlich hat sich auch der Materialismus und der Diabolismus des Zeitalters in der Malerei einen starken Ausdruck geschaffen. Auf den Porträts ist jedes Fältchen des Gesichts, jedes Härchen des Pelzes, jeder Faden des Rockes mit minutiöser und oft pedantischer Wirklichkeitstreue registriert. Nicht selten werden wir durch wahre Galgenphysiognomien voll verschmutzter Verkommenheit und teuflischer Niedertracht, durch gemeine Gebärden voll Roheit und Gier seltsam gepackt und erschreckt, und nicht bloß auf Darstellungen, wo dies durch den Gegenstand gegeben wäre, wie etwa bei Volksschilderungen oder Marterszenen, sondern auch dort, wo man es durchaus nicht erwarten würde: so machen zum Beispiel auf der „Anbetung des Kindes“ von Hugo van der Goes die betenden Hirten den Eindruck von Sträflingen, die zur Sonntagsandacht geführt worden sind. Ein Meister der aufregenden, lebensvollen Darstellung grotesker Infamie und Brutalität war Hans Multscher in Ulm: er hat auf seinen Passionstafeln ganze Ameisenhaufen von fühllosen Halunken und hinterlistigen Banditen zusammengetrieben; und der anonyme „Meister des Amsterdamer Kabinetts“ hat in seinen Kupferstichen eine ganze Zoologie von wüsten Kalibanwesen zusammengestellt: diese raufenden Bauern, lauenden Hurentreiber, zerlumpten Vagabunden und glotzenden Wüstlinge mit ihren stupiden Vogelgesichtern, geilen Schweinsschnauzen und skurrilen Tapirrüsseln haben nichts Menschliches mehr an sich. Auch bei ernsten und würdigen Vorwürfen frappieren die Menschen oft durch ihre Häßlichkeit. Die Eva Jan van Eycks auf dem Genfer Altarwerk ist nichts weniger als idealisiert, sondern mit ihren abfallenden Schultern und dürrtigen Extremitäten, ihrem Hängebusen und Spitzbauch die rechte Stammutter des Menschengeschlechts, das damals lebte.

Aber die realistischen Schöpfungen sind weder die ganz großen noch die repräsentativen. Die Höhepunkte sind durch jene Werke bezeichnet, in denen die Welt Eckharts, Ruysbroecks und Susos Farbe geworden ist. Wie sich stets die neuen Ausdrucksmittel

finden, wenn der Wille zum Ausdruck stark genug ist, wurden gerade damals von den Brüdern Hubert und Jan van Eyck die Ölfarben erfunden, die nicht so rasch trockneten wie die Temperafarben und außerdem das Lasieren ermöglichten, wodurch dem Pinsel ganz neue Feinheiten der Mischung, Abstufung, Lichtverteilung erschlossen wurden; zugleich verliehen sie den Gemälden eine bisher unerreichte Pracht des Kolorits: die reichen Brokattickereien, die schimmernden Seidenstoffe, die Juwelen, Goldgewebe, Rüstungen und edeln Hölzer vereinigten sich zu einem sprühenden Feuerzauber von märchenhaftem Glanz. Die größten Psychologen sind in Flandern der ältere van Eyck und Rogier van der Weyden, in Deutschland Stefan Lochner und Hans Memling. Die Anlage der Gemälde erinnert oft in seltsamer Weise an eine Theaterdekoration: die Bäume, Berge und Häuser sind flächenhaft gesehen wie Kulissen, der Durchblick gleicht einem heruntergerollten Bühnenhintergrund. Alles macht den Eindruck, als ob es einer Spielzeugschachtel entnommen wäre: es ist nicht bloß ein Theater, sondern ein Kindertheater. Diese Impression hat man zum Beispiel besonders stark bei Memlings sogenannten „Sieben Schmerzen Mariä“: hier ist äußerst geschickt eine ganze Stadt aufgebaut mit Mauern, Toren, Türmen, Treppen, Durchbrüchen und Kreuzgängen; aber es wirkt wie ein „Modellierbogen“ oder ein Ankersteinbaukasten. Und die Personen, die in die Umgebung dieser Bilder gesetzt sind, haben ebenfalls etwas primitiv Theatralisches mit ihren hölzernen, aber dramatischen Gebärden, ihrer schachfigurenartigen Anordnung, ihrer steifen, befangenen, puppenhaften Körperhaltung, ihren prächtigen weiten Gewändern, die die Hauptsache zu sein scheinen und in ihrem selbständigen breitgebauchten Faltenwurf das Gefühl erwecken, als ob sie gar nicht zum Körper gehörten: sie sind viel lebensvoller, reicher, bewegter gestaltet als das, was darunter ist. Aber zu dieser Wirkung tritt noch eine zweite, höchst geheimnisvolle.

Bisweilen (im ersten Frühling, um die Sommermittagsstunde, nach langem Wachen oder Fasten oder auch ohne sichtbaren Grund) erscheinen die Menschen und Dinge und wir selbst uns wie in tan-

gibel, von einer unerklärlichen isolierenden Aura umgeben. Nichts kann an uns heran, alles, auch unser eigener Körper, scheint seine lastende Realität, seine sinnliche Beglaubigung eingebüßt zu haben und schwerelos, materiellos geworden zu sein. In ein solches Seelenklima entführen uns die Bilder der flandrischen und kölnischen Meister. Jene ernsten hageren Männer und herben zarten Frauen mit den schmalen traurigen Händen und den geschreckten übernächtigen Gesichtern leben in einer imaginären Welt: entrückte Wesen, ganz in Wehmut und Schwermut getaucht und dennoch getragen von einer ewigen seligen Zuversicht. Aus dieser tiefen Gewißheit des allgegenwärtigen Göttlichen und einer steten Furcht vor der täuschenden feindlichen Unsicherheit alles Irdischen sind diese Gestalten ergreifend gemischt. Sie sind gelähmt von der Angst vor dem Leben, die jede Kreatur quälend durchdringt, sie blicken mit fragenden, zagenden, maßlos erstaunten Augen ins Dasein, sie können sich noch gar nicht fassen vor unartikulierte dunkeln Entsetzen: das ist die Welt? In ihrer Vereinigung von kindhafter Ratlosigkeit und engelhafter Luzidität sind sie Bürger eines höheren Traumreiches, das uns ganz fern und fremd und doch wiederum wie unsere eigentliche Heimat anmutet. Und die Welt, die Welt der Dinge und Taten ist nicht völlig abgetan oder geflissentlich ignoriert: sie ist da, aber draußen. Durch die hohen Fenster scheint sie herein, in zauberhaften Landschaftsformen: Berge, Städte, Burgen, Flüsse, Mühlen, Schiffe, aber alles wie durch ein Fernrohr gesehen, gleichsam nicht dazu gehörig: nur wie eine unwirkliche Vision oder eine schattenhafte Erinnerung flattert es um die Seele; die Seele aber, des Raumes ledig, ruht schon auf Erden in Gott. Und auch die Zeit scheint stillzustehen, Vergangenheit und Zukunft sind mit der Gegenwart eins, vor Gott haben sie keinerlei Bewegung: „da ist“, wie Meister Eckhart sagt, „alles ein Nun“.

Eine Parallele Fassen wir alles noch einmal zusammen, so ergibt sich eine frappierende Ähnlichkeit mit unserer Zeit. Daß wir in einer Periode der epidemischen Psychosen leben, bestreitet heute wohl niemand mehr, und Meinungsverschiedenheit herrscht nur noch über den Sinn

dieser Erscheinungen. Schon der Mensch des *Fin de siècle* war der typische *Maléquilibré* aus seelischer Überfülle. Der Pest entspricht der Weltkrieg, und wenn jemand bei dieser noch bezweifeln wollte, daß sie eine Schöpfung des Zeitalters gewesen sei: beim Weltkrieg wird es gewiß niemand in Abrede stellen können. (Von der „Schuldfrage“, einer Frage für Volksschüler, sehen wir hier natürlich ab: kein Kampf zwischen zwei gleichstarken Mächtegruppen kann entstehen, wenn nicht beide Teile wollen.) Ferner sehen wir heute dieselbe große Auflösung der bisherigen herrschenden Mächte, die das ausgehende Mittelalter charakterisiert. Das Ideal, das das politische Leben der letzten Generationen beseelte, war der Konstitutionalismus: er hat sich ebenso vollständig ausgelebt wie seinerzeit der Kaisergedanke, weder die Rechte noch die Linke nimmt ihn mehr ernst, die vorwärtstreibende Idee ist hier Diktatur des Proletariats, dort Diktatur eines Einzelnen: Cäsarismus. Was im Mittelalter die Kirche war, das war in den letzten Jahrhunderten die offizielle Wissenschaft, die Organisation der Gelehrten. Die ganze mittelalterliche Kultur war klerikal, alles Große, das damals geschaffen wurde, ist von Geistlichen geschaffen worden: in ihren Händen lag nicht nur die Kunst, die Wissenschaft und die Philosophie, sondern auch das höhere Handwerk, der rationelle Feldbau und die Industrie; sie haben nicht nur Dome und theologische Systeme gebaut, sondern auch Straßen und Brücken, sie haben nicht nur Bildung und Moral ins Volk getragen, sondern auch Wälder gerodet und Sümpfe ausgetrocknet; wo das Leben Fortschritte macht, erblicken wir sie am Werk, ob es sich um Buchmalerei und aristotelische Dialektik handelt oder um Stallfütterung und Dreifelderwirtschaft. In derselben dominierenden geistigen Position befand sich die zünftige Wissenschaft in den letzten Menschenaltern. Sie erhob, ganz ebenso wie seinerzeit die Kirche, den Anspruch, im vollen und im alleinigen Besitz der Wahrheit zu sein und jedem Lebenskreis und Beruf dogmatisch vorschreiben zu dürfen, was er zu denken und zu tun habe: dem Künstler, dem Forscher, dem Soldaten, dem Kaufmann, dem Arbeiter; sie war im vollsten Sinne des Wortes unsere Religion: das, woran wir wirklich

glaubten. Sie besaß, und besitzt bis zum heutigen Tage, eine wohlgegliederte, sorgfältig abgestufte Hierarchie von hohen und niederen Würdenträgern, der nur der Papst fehlt, sie verfolgt mit pfäffischer Unversöhnlichkeit und Kurzsichtigkeit jegliche Häresie und wacht eifersüchtig darüber, daß niemand ihre Gnadengaben spende, der nicht ihre Weihen: die Prüfungen besitzt. Nun fußte aber die Macht der Kirche auf zwei Bedingungen: daß sie wirklich im Besitz der geistigen Hegemonie war und daß ihre Diener von ehrlich idealem Streben erfüllt waren. Um die Wende des Mittelalters begannen diese beiden Grundlagen zu verschwinden: die Kultur geriet immer mehr in die Hände der Laien, und die Majorität der Geistlichen übte ihren Dienst auf eine mechanische und banausische Weise. Und dazu kam noch, daß ein neues Weltbild heraufdämmerte, das der Kirchenlehre durchaus widersprach. In ganz derselben Situation befindet sich heute die Berufsgelehrsamkeit. Der Glaube an sie ist zusammengebrochen: er lebt nur noch in den niederen Schichten und bei den geistig Rückständigen; ihr Anspruch, eine weltumspannende katholische Lehre, eine Universitas zu sein, ist nicht mehr aufrechtzuerhalten, sie ist auf keinem Kulturgebiete mehr führend; und aus ihrem Schoße gehen keine unfehlbaren Kirchenväter, großen Konfessoren und kühnen Märtyrer mehr hervor, sondern nur noch Dutzendbeamte, Lippengläubige und Pfründner, in denen nicht der Heilige Geist lebt, sondern der profane Wunsch nach Brot und Ansehen.

Auch in der Kunst zeigen sich gewisse Gemeinsamkeiten: beide Male eine starke Tendenz zum Realismus in den niederen Gattungen und daneben ein ebenso starker Stilisierungswille auf dem Gebiet der hohen Dichtung und Malerei. Besonders bezeichnend hierfür sind die zum Teil ganz herrlichen Mysterienspiele und Passionsdramen des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts, in denen die klare Absicht wirksam ist, Typisches zu geben, das nicht für einmal, sondern ein für allemal gilt, kein Menschengeschehen zu zeigen, sondern ein Menschheitsgeschehen: Taten und Leiden, Höllenfahrt und Erlösung der ganzen Gattung. Und merkwürdig ist es, daß auch hier, ganz wie im expressionistischen Drama, das

Pathos nicht selten in unbewußte Karikatur umschlägt. Daß das Bürgertum sich heute in einer ähnlichen Lage befindet wie damals das Rittertum, wird sich schwer bezweifeln lassen; daß theosophische Strömungen heute einen größeren Raum einnehmen als seit langem, weiß jedermann; ja die Ähnlichkeit erstreckt sich sogar bis auf gewisse Äußerlichkeiten wie das gemeinsame Baden, das noch vor wenigen Jahren als shocking galt, die Herrenmode der Gürteltaillen und wattierten Brüste und die Damenmode der Pagenfrisuren. Und höchstwahrscheinlich wird einer späteren Zeit unser Jahrhundert ebenso gespenstisch und unwirklich vorkommen wie uns das vierzehnte.

In seinen ausgezeichneten Untersuchungen über den Begriff der Weltaufgang Renaissance sagt Konrad Burdach: „Grenzenlose Erwartung der Seelen – das ist der Grundzug des vierzehnten Jahrhunderts.“ Es ist dasselbe, was wir am Anfang dieses Kapitels als Weltuntergangsstimmung bezeichnet haben. Und Karl Kraus hat unsere Zeit in einem Werk von fanatischer Phantastik ebenfalls apokalyptisch gesehen als die „letzten Tage der Menschheit“. Aber die Welt geht nicht unter, so oft es der Mensch auch geglaubt hat, und solche Stimmungen pflegen zumeist das gerade Gegenteil anzukündigen: einen Weltaufgang, das Emporsteigen einer neuen Art, die Welt zu begreifen und zu sehen.

VIERTES KAPITEL

LA RINASCITA

Die Schönheit ist das geoffenbarte Gesetz.

Leon Battista Alberti

Die beiden
Pole

„Problem“ und „Tatsache“ heißen die beiden großen Pole, zwischen denen sich alle menschliche Geistestätigkeit bewegt. Was wir noch nicht als Tatsache empfinden, nennen wir ein Problem; was wir nicht mehr als Problem empfinden, nennen wir eine Tatsache. Aber wie jedes Problem danach strebt, zur Tatsache zu gerinnen, so lebt in jeder Tatsache die geheime Tendenz, sich wieder zum Problem zu verflüchtigen. In dieser unendlichen, aber steigenden Reihe von Kristallisation und Sublimation, Verdichtung und Auflösung besteht die wahre und innere Geschichte des Menschengeschlechts.

Für den Historiker aber, der die abgeschlossenen Kulturperioden überblickt, ergibt sich hieraus eine seltsame Paradoxie. Jedes dieser Zeitalter verfügt über einen gewissen Fundus von Problemen und Tatsachen, die es geschaffen hat, die, nur ihm eigentümlich, sein ganzes Dasein tragen und gestalten; die sein Lebensschicksal sind. Aber die Tatsachen, die von der Wissenschaft und Philosophie jener versunkenen Kulturen festgestellt wurden und zumeist ihren größten Stolz bildeten, erscheinen dem Blick des später Geborenen als höchst problematisch, während umgekehrt die Probleme, mit denen jene früheren Jahrhunderte gerungen haben, auch heute noch für uns höchst positive kulturhistorische Tatsachen darstellen.

Ein französischer Denker hat einmal gesagt: „Es gibt nichts Verächtlicheres als eine Tatsache.“ Wir könnten hinzufügen: und auch nichts Ungewisseres und Vergänglicheres. Fast alle „exakten“ Feststellungen, die von früheren Zeiten gemacht wurden, scheinbar so sicher auf klare Vernunft und scharfe Beobachtung gegründet, sind

dahingeschwunden; und den unsrigen wird es genau so gehen. An allen unseren Ionen, Zellen, Nebelflecken, Sedimenten, Bazillen, Ätherwellen und sonstigen wissenschaftlichen Grundbegriffen wird eine kommende Welt nur noch interessieren, daß wir an sie geglaubt haben. Wahrheiten sind nichts Bleibendes; was bleibt, sind nur die Seelen, die hinter ihnen gestanden haben. Und während jede menschliche Philosophie dazu bestimmt ist, eines Tages nur noch von geschichtlichem Interesse zu sein, wird unser Interesse an der menschlichen Geschichte niemals aufhören, ein philosophisches zu sein.

Wir messen daher die Macht und Höhe einer Kultur keineswegs an ihren „Wahrheiten“, ihren „positiven Errungenschaften“ und kompakten Erkenntnissen. Wonach wir bei ihrer Bewertung fragen, das ist die Intensität ihres geistigen Stoffwechsels, ihr Vorrat an lebendigen Energien. Wie die physische Leistungsfähigkeit eines Menschen nicht von seinem Leibesumfang abhängt, sondern von der Kraft und Schnelligkeit seiner Bewegungen, so wird auch die Lebenskraft einer Zeitseele von nichts anderem bestimmt als von ihrer Beweglichkeit und Elastizität, von der inneren Verschiebbarkeit ihrer Teile, von der Labilität ihres Gleichgewichts, kurz: von ihrem Reichtum an Problemen. Hier liegt das eigentliche Gebiet geistiger Produktivität; und dies ist auch der Grund, warum die religiösen und die künstlerischen Kulturen auf die Nachwelt kommen und warum die rein wissenschaftlichen Zeitalter nur eine vorübergehende Vitalität besitzen. Die Wissenschaft verbessert die allgemeine Ökonomie des Daseins; sie entdeckt einige neue Gesetze, die geeignet sind, die Gleichung des Lebens ein bißchen zu vereinfachen; sie macht den Planeten zu einem komfortableren und weniger strapaziösen Aufenthalt: aber wir nehmen ihre Gaben hin wie Brot und Äpfel, mit einer gewissen animalischen Genugtuung, jedoch ohne in eine höhere Geistesverfassung zu geraten und den Antrieb zu einer reicheren Seelentätigkeit zu empfangen. Die reellen Resultate des menschlichen Geistes, seine Funde und Treffer enthalten nichts Tonisierendes, nichts, was unser Eigenleben steigert. Wir „legen sie uns zu“: unsere Berührung mit ihnen ist der Vorgang einer bloßen Addition, nicht einer Multiplikation oder Potenzierung. Die Schöp-

Kultur ist
Reichtum an
Problemen

fungen der Kunst und der Religion dagegen, die die Maschine des Lebens keineswegs vervollkommen haben, sondern sich darauf beschränkten, die an sich schon so zweideutige Angelegenheit des Daseins noch mehr zu verwickeln und das sichere Lebensgefühl, auf dem der Mensch von Natur ruht, zu erschüttern, haben dennoch immer über ein geheimnisvolles geistiges Energiekapital verfügt: sie sind wie Wein, der unsere Moleküle zwingt, in lebhaftere Schwingungen zu geraten, neue Blutwellen zum Kopfe führt und unseren gesamten Kreislauf beschleunigt.

So hat es ganze Zeitalter gegeben, die fade schmecken gleich chemisch reinem Wasser: sie sind uns zu destilliert, zu „abgeklärt“, wir finden sie ungenießbar. Es fehlt ihnen an Problemen. Damit ein Zeitalter auch der Nachwelt noch etwas zu sagen habe, muß es eine lebendige Quelle sein, die nicht bloß die allgemeinen Elemente des Wassers enthält, sondern auch allerlei salzige, unlösliche Bestandteile, die ihm erst Körper, Aroma und Farbe verleihen.

Die italienische Renaissance war ein Zeitalter von anarchischer Geistesverfassung, das nichts mehr glaubte und noch nichts wußte, und dennoch haben wir das Gefühl, daß das Leben damals schön, reich und kraftvoll gewesen sein muß.

Der
italienische
Mikrokosmos

Wir haben in unserer bisherigen Darstellung Italien fast gar nicht erwähnt, und zwar mit Absicht. Denn Italien bildet im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert eine Welt für sich. Viele Ursachen wirkten zusammen, um die Entwicklung dieses Landes zu einer so isolierten zu machen. Zunächst rein geographische, die in jenen Zeiten eine viel größere Bedeutung hatten als heutzutage. Die Halbinsel, während ihrer ganzen mittleren und neueren Geschichte politisch zersplittert, war dennoch stets innerlich geeint, denn sie ist durch natürliche Grenzen vom übrigen Europa sehr deutlich und bestimmt abgesondert: im Norden durch die Alpen, auf den übrigen Seiten durch das Meer, während die Apenninenkette, die wie ein breites Rückgrat den größten Teil des Gebietes durchzieht, die einzelnen Landschaften fest miteinander verbindet. Auch die Gunst der Natur: die große Fruchtbarkeit des Bodens, das milde Klima, das zwischen Norden und Süden die richtige Mitte hält, die Fülle

schiffbarer Flüsse, der Reichtum an schönen und nützlichen Gewächsen verleiht dem ganzen Lande etwas Gemeinsames und erhebt es zugleich weit über die meisten übrigen Regionen Europas; und diese Harmonie wird weder durch Gemischtsprachigkeit noch durch Nationalitätsunterschiede gestört. Der italienische Volkscharakter ist einheitlich, einmalig und unverwechselbar: diese reizvolle Verbindung von Gutmütigkeit und Falschheit, Lebhaftigkeit und Trägheit, Formensinn und Unordentlichkeit, Frivolität und Bigotterie, Naivität und Schlaueit, Oberflächlichkeit und Begabung findet sich sonst nirgends auf der Welt. Und nirgends steht die Kunst so selbstverständlich im Mittelpunkt des Lebens, nirgends ist die Musikalität eine so natürliche Mitgift des Volkes, nirgends sind die Menschen so geborene Schauspieler und nirgends ist das ganze Denken so exklusiv auf Auge, Temperament und Phantasie gestellt. Kein Land hat auch eine solche Vergangenheit und eine solche Hauptstadt, die zweimal Jahrhunderte hindurch der Kopf und das Herz Europas gewesen ist: zuerst durch die römischen Cäsaren, dann durch die römischen Bischöfe; und kein Volk hat eine so wohlgebaute und schöngliedrige Sprache: von so sprudelnder Klangfülle, so reichen und klaren Formen, so weichen Bindungen und so anmutiger Kadenz, eine Sprache, die man einen natürlichen Gesang nennen muß.

Dabei war Italien eigentlich immer ein Stadtterritorium: von der etruskischen Zeit bis auf den heutigen Tag hat sich alles Entscheidende dort immer in den Städten abgespielt. Rom heißt im Altertum schlechthin *Urbs*: die Stadt, und die römische Geschichte rechnet *ab Urbe condita*, die christliche Kirche des Abendlandes nennt sich nach derselben Stadt die römische, und in der Renaissance gab es nur Stadtstaaten. Die Kultur Italiens war immer eine intellektuelle, gesittete, urbane, im Gegensatz zu der gebundenen, rustikalen, agrarischen der meisten anderen Länder Europas; und welchen einschneidenden Unterschied dies bedeutet, haben wir im vorigen Kapitel bereits angedeutet. Dazu kommt noch, daß die Städte Italiens im Grunde lauter Seestädte waren, auch wenn sie, wie Rom oder Florenz, nicht unmittelbar am Meer lagen, und

nirgends entwickelt sich jener merkwürdig freie, lichte und bewegte Geist, der für Stadtbevölkerungen charakteristisch ist, reicher und intensiver als gerade in den Seestädten. Aber diese starke Übereinstimmung in Abstammung, Sprache, Gemütsart, Glauben, Boden, Geschichte und allen anderen Lebensbedingungen wird nirgends zur Uniformität: zwischen dem Lombarden und dem Venezianer, dem Toskaner und dem Umbrier und allen übrigen Stämmen Italiens haben immer genug charakteristische Unterschiede geherrscht, um das gesellschaftliche, künstlerische und politische Leben höchst polychrom zu gestalten und in fruchtbarem Wettkampf zu erhalten.

Die
„lateinische
Formation“

In den geschichtlichen Begriff der Renaissance ist eine große Verwirrung gebracht worden, weil man ihn ganz wahllos auf eine Reihe von Kulturströmungen angewendet hat, die miteinander nicht viel mehr gemeinsam haben als die Gleichzeitigkeit. Man spricht von einer nordischen, nämlich einer deutschen, englischen und niederländischen, und daneben noch von einer französischen, ja sogar von einer spanischen Renaissance. Alle diese Ausdrücke sind mißverständlich, aber sie haben sich einmal eingebürgert, und wir werden uns ihrer ebenfalls bedienen, dürfen aber dabei niemals vergessen, daß wir es mit einer bloßen façon de parler zu tun haben. In Wirklichkeit handelte es sich in den außeritalienischen Ländern um nichts weiter als um eine äußerliche Rezeption gewisser Stilprinzipien der italienischen Hochrenaissance, die wir die „klassischen“ oder die „lateinischen“ nennen können; aber unter diesem dünnen Lack und Überzug lebte das Nationale überall in ungebrochener Kraft weiter. Man muß in der seitherigen Entwicklung der europäischen Kunst diese „lateinische Formation“, die durch alle Schichten des Gesteinslagers hindurchgeht, aber in den einzelnen Perioden ein sehr verschiedenes Ausdehnungsgebiet besitzt, immer genau abscheiden und darf sich durch sie nicht verwirren lassen: sie taucht um etwa 1450 in Italien auf und herrscht dort etwa hundert Jahre, begibt sich aber schon um 1500 nach Frankreich, wo sie sich während aller Stilwandlungen des übrigen Europa dauernd behauptet, als der eigentliche französische Stil, selbst mitten in der Hochblüte des Barock, weshalb auch der Kunsthistoriker Viollet-le-Duc, der in der

Mitte des vorigen Jahrhunderts in Frankreich tonangebend war, den Satz aufstellte: *Louis Quatorze clôt la renaissance*. Aber selbst das ist noch zu wenig gesagt, denn der klassische Stil erhielt sich in Frankreich bis zum Wiener Kongreß, ja in einzelnen Richtungen, zum Beispiel in Ingres und Puvis de Chavanne, noch viel länger. Etwas Ähnliches ließe sich von der französischen Literatur behaupten, die in ihrem Grundzug stets klassizistisch gewesen ist: der lateinische Geist lebt ebenso in den Romantikern, die ihn bekämpften, wie in der klaren und kühlen Architektonik eines Maupassant oder Zola. Etwas ganz anderes war wieder der deutsche Klassizismus des achtzehnten Jahrhunderts, der mehr griechisch orientiert war und richtiger als deutscher Hellenismus bezeichnet werden sollte, während es in England und den Niederlanden überhaupt niemals einen wirklichen Klassizismus gegeben hat. Wir müssen die genauere Untersuchung dieser Fragen auf den Zeitpunkt verschieben, wo der Gang der Geschichte uns auf sie führen wird, und begnügen uns für jetzt mit der Feststellung: das Gespenst der Antike hat unseren Erdteil im Lauf der Jahrhunderte oft heimgesucht und ist überhaupt niemals völlig aus dem europäischen Gesichtskreis verschwunden, aber es hat sich in den verschiedenen Ländern sehr verschieden lange aufgehalten und ist auch immer in sehr verschiedenen Gestalten erblickt worden. Das aber, was man in Italien unter der *rinascita* verstand, ist vollkommen auf Italien beschränkt geblieben, und wenn man sich kulturhistorisch korrekt ausdrücken will, so darf man überhaupt nur von einer italienischen Renaissance sprechen. Die Italiener selbst hatten diese Empfindung sehr deutlich. Sie waren sich bewußt, eine Blüte der Kultur und der Gesittung zu verkörpern, wie sie sonst kein Volk der Welt besaß, und bezeichneten daher, ganz wie die Griechen und aus einem ähnlichen Gefühl heraus, alle Ausländer als Barbaren, ob es sich um Franzosen, Deutsche, Spanier, Engländer oder Mohren handelte.

Wir müssen auch diesmal wieder die Frage nach dem Anfangspunkt an die Spitze stellen. Wann beginnt die Renaissance?

Die Wiedergeburt zur Gottähnlichkeit

An einer der berühmtesten Stellen seiner „Rede über die Würde des Menschen“ läßt Pico von Mirandola Gott zum Adamssohn

sagen: „Ich habe dich mitten in die Welt gesetzt, damit du um so leichter zu erblicken vermögest, was darin ist. Weder zum himmlischen noch zum irdischen, weder zum sterblichen noch zum unsterblichen Wesen habe ich dich geschaffen, so daß du als dein eigener Bildhauer dir selber deine Züge meißeln kannst. Du kannst zum Tier entarten; aber du kannst dich auch aus dem freien Willen deines Geistes zum gottähnlichen Wesen wiedergebären.“ Dies ist offenbar der ursprüngliche Sinn der Renaissance: die Wiedergeburt des Menschen zur Gottähnlichkeit. In diesem Gedanken liegt eine ungeheure Hybris, wie sie dem Mittelalter fremd war, aber auch ein ungeheurer geistiger Aufschwung, wie er nur der Neuzeit eigen ist. In dem Augenblick, wo dieser Gedanke am Horizont erscheint, setzt die Renaissance ein. Dieser Gedanke erfüllt aber bereits das Trecento; und in der Tat haben auch fast alle italienischen Schriftsteller der Renaissance, die über die Erneuerung der italienischen Kultur rückblickende Betrachtungen anstellten, die Zeit Dantes und Giotto als die Epoche, die Wende, den großen Anfang bezeichnet. Insbesondere Vasari, der bekanntlich der erste Geschichtschreiber der italienischen Kunst gewesen ist, faßt die drei Jahrhunderte Trecento, Quattrocento, Cinquecento als Einheit einer großen aufsteigenden nationalen Bewegung. In seinem 1550 erschienenen Werk sagt er, daß Cimabue mit dem *nuovo modo di disegnare e dipingere* den Anfang gemacht habe, und im weiteren Verlaufe unterscheidet er drei Abschnitte, *parti*, oder Zeiträume, *età*, die im wesentlichen den drei Jahrhunderten entsprechen. Auf die „Barbarei der Goten“ seien zunächst die neuen Meister in Toskana gefolgt, in denen die Kunst wiedergefunden, wiedererstanden, wiedergeboren erscheint: also schon auf diese wendet er die nach der späteren Tradition erst für die Hochrenaissance gebräuchlichen Ausdrücke *ritrovare*, *risorgere*, *rinascità* an, während ihm das erst lange nachher üblich gewordene Wort *rinascimento* ebenso unbekannt ist wie der Ausdruck „Renaissance“, der den heutigen Sprachgebrauch beherrscht, aber erst um 1750 bei Voltaire und den Enzyklopädisten auftaucht. Und zu demselben Resultat wie der älteste Historiker der Renaissance gelangen die neuesten genauen und um-

fassenden Untersuchungen Burdachs: „Das Bild des neuen Lebens, die Wiedergeburt beherrscht bereits das Zeitalter Bonaventuras, Dantes, Petrarcas, Boccaccios, Rienzos, es bleibt im fünfzehnten Jahrhundert wirksam und wird im sechzehnten Jahrhundert zu dauernder Gültigkeit fixiert . . . Wer . . . das vierzehnte Jahrhundert . . . ausschließt, setzt sich in Widerspruch mit zahlreichen übereinstimmenden Aussagen und Anschauungen der gleichzeitigen geschichtlichen Zeugnisse.“

Alles in allem genommen, werden wir also zu dem Schluß gedrängt, daß die „Konzeption“ der Neuzeit auch in Italien etwa in die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts fällt. Damals trat Rienzo mit seinem großen Plan einer politischen Wiedergeburt Roms auf, damals entwickelten und erfüllten Petrarca und Boccaccio ihr Programm einer literarischen Wiederbelebung des Altertums, und damals setzte die „neue Art der Malerei“ ein, die in der Beseelung: in der intimen und andächtigen Versenkung in die menschlichen Gefühle und Schicksale ihre Hauptaufgabe erblickte. Mit Dantes Tod hat das Mittelalter in Italien sein Ende erreicht. Ja, Burdach geht sogar noch weiter, indem er in Dante den eigentlichen Schöpfer der Renaissance erblickt: eine Ansicht, der wir jedoch nicht beipflichten können. Vielmehr möchten wir glauben, daß gerade in Dante das Mittelalter mit einer letzten ungeheuern Gebärde, die ihren warnenden Schatten über die kommenden Jahrhunderte vorauswirft, von der Menschheit Abschied nimmt. Es ist, als hätte das Mittelalter am Ende seiner Erdenbahn noch einmal in einem gigantischen Wurf alles zusammenballen wollen, was es zu sagen hatte: wenn vom Mittelalter nichts übriggeblieben wäre als Dantes Gedicht, so wüßten wir alles, was wir von dieser geheimnisvollen Welt wissen können. Wie ein schwarzes erzenes Riesendenkmal steht dieser unergründliche Gesang an der Schwelle des Neuen, zu ewiger Erinnerung an das verklungene Alte. Und so magisch und inkomensurabel war die Macht dieses übermenschlichen Sehers, daß sein Gemälde, obgleich nur ein zusammenfassendes Symbol der Vergangenheit, dennoch alle neuen Bilder übergläntzt und verdunkelt hat. Und es konnte auch nur das Mittelalter die seelischen Voraus-

Der Abschied
vom Mittel-
alter

setzungen für ein solches Wunderwerk liefern, das das gesamte Wissen der Zeit in einer rein künstlerischen Form aufbewahrt und in die Sphäre des Glaubens gehoben hat. Die „göttliche Komödie“ ist in jedem Vers zugleich Enzyklopädie, Predigt und dramatisches Epos. Diese sublime Einheit von Glauben, Erkenntnis und poetischer Gestaltung konnte nur einem mittelalterlichen Geist gelingen: sie ist seither der unerfüllte Traum aller Künstler; aber schon der bloße Versuch einer solchen Schöpfung könnte in unserer Zeit nur von einem Wahnsinnigen unternommen werden: er wird erst wieder möglich sein, wenn die Bedingungen unserer Kultur sich von Grund auf geändert haben.

Chronologie
der
Renaissance

Es ergeben sich nun allerdings gegen die Annahme, daß die italienische Renaissance schon so früh einsetzt, mehrere Einwände, zumal wenn man, wie dies gewöhnlich geschieht, ausschließlich die Kunstgeschichte ins Auge faßt. In der Tat kann man Giotto und die „Giottesken“ noch ebensogut zum Mittelalter rechnen. Das gewollt Dekorative und Ornamentale ihrer Komposition, die Naivität und Volkstümlichkeit ihres Vortrags, ihre Freude am Novellistischen, am bloßen Erzählen, ihre stilisierende Behandlung der Tierwelt und des landschaftlichen Hintergrundes, die oft bis zur Vernachlässigung der Lokalfarbe geht, kurz, das Bilderbuchartige ihrer ganzen Malweise verleiht ihnen etwas Mittelalterliches. Auch ein Werk wie der „Trionfo della morte“, eines der erschütterndsten und figurengewaltigsten Gemälde, die je geschaffen wurden, ist eigentlich nichts als gemalter, kongenial gemalter Dante, obgleich es wahrscheinlich bereits dem späteren Trecento angehört. Infolgedessen lassen die meisten Kunsthistoriker die Renaissance erst mit dem Quattrocento beginnen, ja einige sogar erst mit der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts, und auch diese haben nicht ganz unrecht. Andere wieder helfen sich mit Begriffen wie „Frührenaissance“, „Vorrenaissance“, „Protorenaissance“. Die Schwierigkeit löst sich aber sehr einfach, wenn man sich klarmacht, daß es schon längst eine politische, eine gesellschaftliche und vor allem eine literarische Renaissance gab, als die Renaissance der bildenden Künste noch in den Anfängen steckte. Während die Maler und

Bildhauer und selbst die Architekten noch tasteten und suchten und sich nur zögernd von der Gotik und Hieratik entfernten, besaßen die Humanisten bereits ein strenges und vollständiges „Renaissance“-Programm. Wir kommen auf diesen merkwürdigen Vorgang noch zurück.

Obgleich nun das Neue in Italien ungefähr um dieselbe Zeit eingesetzt hat wie im Norden, so ist es doch dort ganz anders aufgenommen worden. Denn während die neuen Vorstellungsinhalte sonst überall, wie wir gesehen haben, einen Zustand völliger Desorientiertheit erzeugten, wurden sie in Italien sogleich viel voller, reicher und bewußter erlebt. Dies kam daher, daß die italienische Menschheit der des übrigen Europa in nahezu allem um Generationen voraus war. Wenn man sich während der „Inkubationszeit“ nach Italien begibt, so ist es, als ob man aus grauer nebliger Dämmerung in die volle Sonne träte. Oben im Norden ist alles verhangen und düster, plump und ungeformt, wirr und schwerlebig: hier empfängt uns eine völlig andere Welt.

Was zunächst in die Augen fällt, ist das entschieden und viel früher Moderne der italienischen Gesellschaft und Politik. Rittertum und Feudalismus sind restlos beseitigt, die beiden „christlich-germanischen Dummheiten“ Schopenhauers: der „point d'honneur“ und die „Dame“ sind gänzlich verschwunden. Die Liebe ist bloßer sinnlicher Genuß oder höhere geistige Gemeinschaft, aber niemals eine Sache der Sentimentalität. An die Stelle des Vasallen ist der Condottiere getreten, für den der Krieg nicht ein romantisches Ideal darstellt, sondern ein kühles Fach und Geschäft, das er gelernt hat und an den Meistbietenden verkauft: er liefert Schlachten wie der Schuster Stiefel oder der Maler Porträts; Person und Weltanschauung des Bestellers sind ihm gänzlich gleichgültig. Persönliche Differenzen werden nicht in komplizierten Duellen ausgetragen, sondern im Raufhandel oder durch bezahlte Bravos, am liebsten durch eine zum höchsten Raffinement gebrachte Technik des Vergiftens; von den Turnieren denken die Italiener wie ihre Vorfahren, die Römer: sie gelten ihnen als eine niedrige Schau-stellung, für die die Sklaven oder die Komödianten gerade gut genug

Der
Vorsprung
Italiens

sind. Auch die Kriege sind eine reine Geldsache: wer sich genug Söldner mieten kann, ist jederzeit in der Lage, seine politischen oder kommerziellen Konkurrenten zu überfallen. Der Bürger aber denkt nicht daran, selber zur Waffe zu greifen, er hat Wichtigeres zu tun: Handel, innere Politik, Wissenschaft, Kunst, Lebensgenuß, Geselligkeit füllen ihn zu vollständig aus, als daß er daran denken könnte, sich zeitraubenden militärischen Übungen zu widmen. Und nicht nur der Berufssoldat, sondern auch die Feuerwaffe gelangt in Italien am frühesten zu einer dominierenden Stellung. Die Staatskunst ist bereits völlige Realpolitik, nüchterne und subtile Abwägung der bestimmenden Faktoren, unterstützt durch eine ebenso geistreiche wie perfide Diplomatie, die besonders in Venedig bereits zur perfekten Virtuosität ausgebildet ist. Auch alle Staatsformen, die für die Neuzeit charakteristisch sind, finden sich schon zur höchsten Vollendung entwickelt: von der extrem demokratischen Republik, in der das „souveräne Volk“ seinen Unfug treibt, bis zur Plutokratie, der modernen Form der Tyrannei, die die äußeren Insignien der Macht verschmährt, um desto sicherer durch kluge Intrige, geschickte Parteileitung, blendendes Mäzenatentum und den unwiderstehlichen Absolutismus des Kapitals zu herrschen.

Blüte des
Früh-
kapitalismus Wenn auch eine außerordentliche Steigerung des Wirtschaftslebens für die Entwicklung des ganzen Weltteils bezeichnend ist, so hat sie doch nirgends eine solche Intensität erlangt wie in den großen italienischen Handelszentren. Während, wie wir gesehen haben, der nordische Mensch den Übergang zur Geldwirtschaft nur unvollkommen und unter vielerlei moralischen und praktischen Hemmungen vollzog, erlebten Oberitalien und Toskana bereits eine Blüte des Frühkapitalismus, gefördert durch eine Reihe von Erfindungen, die den merkantilen Verkehr ungemein erleichterten und belebten. Noch heute bedient sich ja die Kaufmannssprache fast lauter italienischer Fachausdrücke, zur Erinnerung daran, daß die Lombarden die Schöpfer dieser nützlichen Einrichtungen waren. In die Wirtschaftsgebarung kommt planmäßiger Wille, Voraussicht, System. In seinen Lebensregeln sagt Alberti: *È ufficio del mercante e d'ogni mestiere, il quale ha a contrattare con più persone,*

essere sollicito allo scrivere, scrivere ogni compera, ogni vendita, ogni contratto, ogni entrata, ogni uscita in bottega e fuori di bottega; sempre avere la penna in mano. Der Kaufmann mit der Feder in der Hand: das war etwas ganz Neues.

Das große Florentiner Bankhaus der Peruzzi hatte bereits im vierzehnten Jahrhundert sechzehn europäische Filialen, die sich von London bis Zypern erstreckten; ihre Handelsbeziehungen gingen bis nach Innerasien. Der Florentiner Gulden, der *florino d'oro*, galt im ganzen Abendland als die angesehenste und vollwertigste Münze. Neben den Peruzzi standen die Capponi, die Bardi, die Pitti, die Rucellai und die Strozzi: wie man sieht, zum Teil Namen, die sich durch unvergleichliche Palastbauten unsterblich gemacht haben. Der fabelhafte Aufstieg der Medici beginnt erst im fünfzehnten Jahrhundert: sie wurden in Kürze die erste Finanzmacht Europas. Einigermäßen ebenbürtig waren ihnen nur die Pazzi, berühmt durch die große Verschwörung des Jahres 1478, der Giuliano Medici zum Opfer fiel. Der Überfall fand im Dom statt, während der Messe; der Papst war mit im Spiel. Einer der Pazzi stürzte sich auf Giuliano und stach so wütend mit dem Dolch auf ihn ein, daß er sich selbst erheblich verletzte. Der Aufstand wurde noch im Laufe des Tages niedergeschlagen und die Herrschaft der Medici nur noch sicherer begründet. Man sieht: die Plutokratie war damals doch eine wesentlich andere Sache als heutzutage, eine Angelegenheit der heroischsten Leidenschaft und fanatischsten Kühnheit: für die Hegemonie der Firma wurde das Leben eingesetzt. Heute bekämpfen sich große konkurrierende Handelshäuser höchstens durch Wahlbestechungen, gekaufte Journalisten und inspirierte Parlamentsinterpellationen. In Rom herrschte das Bankhaus Chigi, das eine Reihe von Päpsten finanziert hat und dessen Chef Agostino Chigi, der Freund Raffaels und Erbauer der Farnesina, „ein Kaufmann im Erwerben, ein König im Ausgeben“, sich gleich Lorenzo Medici den Beinamen *il magnifico* erwarb. Die ebenso erbitterte wie glänzende Handelsrivalität zwischen Venedig und Genua, die diese Zeit erfüllt, ist allgemein bekannt. Was aber die Finanzgebarung aller dieser Stadtrepubliken zu einem Unikum innerhalb ihres Zeitalters

macht, ist die helllichtige Energie und großartige Gewissenlosigkeit, von der sie getragen ist: im Mittelpunkt der Geschäftsmoral (wenn diese *contradictio in adjecto* gestattet ist) steht bereits der Gelderwerb als Selbstzweck, als lebengestaltendes Pathos, als stärkste Äußerungsform des Willens zur Macht. Im übrigen ist nichts für das Wirtschaftsleben Italiens charakteristischer als die Tatsache, daß die Juden darin nur eine sehr untergeordnete Rolle spielten: man brauchte sie nicht; man war geschäftlich noch viel talentierter als sie.

Die Renaissancestadt

Dies alles hängt, wie bereits erwähnt, mit der Entwicklung des Städtewesens zusammen. Und die italienischen Städte waren bereits wirkliche Städte, ganz anders als die nordischen, die sich neben ihnen noch immer wie ummauerte mittelalterliche Dörfer ausnehmen. Man vergleiche Brügge mit Venedig, Köln mit Mailand, Lübeck mit Genua, selbst das damalige Paris mit Rom oder Florenz, und man wird den Eindruck haben, als ob man aus einer finsternen, winkligen Seitengasse in eine breite luftige Avenue käme. Wir sagten im vorigen Kapitel, der Baufleiß und Kunstsinn habe sich im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert noch wenig auf die Ausstattung und Bequemlichkeit der Privathäuser erstreckt, sondern fast ausschließlich auf die öffentlichen Gebäude: die Kirchen, Rathäuser, städtischen Kauflokale; es äußert sich hierin offenbar noch ein Rest von mittelalterlichem Kollektivempfinden. Ganz anders ist die Individualisierung in den italienischen Städten fortgeschritten: hier erheben sich bereits allenthalben Paläste, Villen, Privatkapellen, in denen majestätischer Prunk mit erlesenstem Geschmack wetteifert. Die Säle der Reichen bedecken sich mit den kostbarsten Malereien, ihre Gräber mit den prächtigsten Denkmälern, denen sie schon bei Lebzeiten die größte Sorge widmen: der Charakterbau ist in der nordischen Stadt nach wie vor der Dom, in der italienischen Stadt der Palazzo. Auch herrschten hier bedeutend geringere Standesvorurteile. Hierfür ist allein schon die Tatsache bezeichnend, daß es einem Geschlecht von bürgerlichen Parvenüs wie den Medici, die niemals auch nur die äußere Nobilität angestrebt haben, durch Generationen möglich war, die mächtigste, blühendste und kultivierteste Stadt der Halbinsel nur durch ihr

Geld, ihre Virtuosität der Menschenbehandlung, ihren Geist und ihre Gabe glänzender Repräsentation souverän zu beherrschen. Aber auch in den übrigen Teilen Italiens hatte überall bereits der moderne Adel des Talents über den mittelalterlichen Adel der Geburt gesiegt: in Mailand war das Condottierengeschlecht der Sforza zur höchsten Würde gelangt, im Kirchenstaat konnte jeder Mensch, der genug Tatkraft und Klugheit besaß, Herzog oder Kardinal werden, und selbst in Venedig, dem relativ aristokratischsten Gemeinwesen, bestand das Patriziat doch schließlich auch nur aus reichgewordenen Krämern. Aber diese Machthaber besaßen freilich alle eine außergewöhnliche innere Noblesse und angeborene Fähigkeit zur Herrschaft, die über ihre Herkunft gar nicht nachdenken ließ: vielleicht keine wirklich menschliche Größe, aber eine unvergleichliche seelische Grandezza.

Diese zeigt sich schon in den bloßen Äußerlichkeiten des Daseins: Der Komfort im Schmuck und Komfort, in jeglicher Art von Dekoration und Gerät. Der Rahmen, der das Leben umgibt, ist nicht nur reicher, sondern auch feiner als sonstwo: echt, gewachsen, selbstverständlich; unaufdringlich, maßvoll, harmonisch; und vor allem gewählt, das heißt: physiognomisch für den Besitzer; dagegen im Norden unpersönlich, konventionell, zufällig; parvenühaft, überladen, akzentlos; kindisch, klobig und bäurisch. Ein vornehmes italienisches Wohnhaus war nicht denkbar ohne weite helle Räume und hohe luftige Fenster, kostbare Teppiche und Arazzi, Tapeten aus Goldleder oder gemusterter Seide, Möbel aus edeln Hölzern, wertvolle Bilder in kunstvollen Rahmen, marmorne Kamine und ornamentierte Plafonds, Majoliken, Bronzen und Elfenbeinarbeiten, Kristallgeschirr, feines Weißzeug und prachtvolle orientalische Stickereien; dazu kam noch die breite gepflasterte Straße, die schon von zahlreichen zweispännigen Wagen belebt ist, und die höchste Freude des Italieners: die Landvilla mit ihren Grotten und Springbrunnen, Gärten und Alleen, die im Norden gänzlich unbekannt ist und bestenfalls durch das dürftige „Gartenhäuschen“ ersetzt wird, in dem der Bürger seine Hühner hält, sein Gemüse pflanzt und ein paar Abendstunden verbringt; und schließlich ein Raffinement der

Toilettekunst und Kosmetik: der Schminken, Schönheitswässer und Parfüms, Haarmittel, Pflaster und Coiffüren, wie es selbst unserer Zeit fremd geworden ist.

Künst-
lerischer
Tafelgenuß

Der Tafelluxus stand ebenfalls auf einem viel höheren Niveau als anderwärts: er ist nicht so sehr kulinarisch als künstlerisch, dekorativ, spielerisch, mehr auf den Genuß des Auges als des Gaumens berechnet. Von einem berühmten Gastmahl, das der Florentiner Benedetto Salutati im Jahr 1476 in Neapel gab, haben wir folgende Schilderung: Zuerst gab es als Vorspeise für jeden Gast eine kleine Schüssel mit vergoldeten Kuchen aus Pinienkernen und einen Majolikanapf mit einem Milchgericht; dann Gelatine von Kapaunenbrust, mit Wappen und Devisen verziert: die Schüssel des vornehmsten Gastes hatte in der Mitte eine Fontäne, die einen Regen von Orangenwasser sprühte. Dann kamen verschiedene Fleischgattungen: Wild, Kalb, Hühner, Schinken, Fasane, Rebhühner, dazu brachte man ein großes silbernes Becken, aus dem, als man den Deckel hob, zahlreiche kleine Vögel aufflogen, und täuschend gemachte künstliche Pfauen, die das Rad schlugen und brennendes wohlriechendes Räucherwerk im Schnabel trugen. Der Nachschick bestand in allerlei Süßspeisen: Torten, Marzipanen, leichtem zierlichem Backwerk, das Getränk in italienischen und sizilianischen Weinen, und zwischen je zwei Gästen lag eine Liste der fünfzehn Gattungen. Am Ende des Mahles wurde jedem parfümiertes Wasser zum Händewaschen gereicht und ein großer Berg aus grünen Zweigen aufgestellt, die mit kostbaren Essenzen imprägniert waren und ihren Duft durch den ganzen Saal verbreiteten. Vergleicht man dieses Souper mit den Mahlzeiten, die wir im vorigen Kapitel kennengelernt haben, so hat man den Eindruck, als ob man von einer Bauernhochzeit zu einer Hoftafel käme. Bei einem anderen Fest, das Lorenzo Strozzi in Rom gab, wurden die Gäste zuerst in einen verdunkelten, mit Trauerstoffen ausgeschlagenen Saal geleitet, an dessen Wänden Totenköpfe angebracht waren und in dessen vier Ecken gespenstisch illuminierte Skelette standen. In der Mitte befand sich ein schwarz überzogener Tisch, auf dem zwei Schädel und vier große Knochen lagen. Die Diener hoben die

Totenschädel auf, und darunter erschienen frisch gebratene Fasane, zwischen den Knochen lagen Würste. Niemand wagte zu essen, nur der päpstliche Hofnarr Fra Mariano, ein berühmter Vielfraß, ließ sich den Appetit nicht verderben. Nachdem sich die Gäste von ihrem Schrecken erholt hatten, öffneten sich die Flügeltüren, und ein strahlend geschmückter Saal, der einen Sternenhimmel darstellte, wurde sichtbar. Als man Platz genommen hatte, gab es eine neue Überraschung: Speisen und Flaschen sprangen für jeden Gast einzeln unter dem Tisch hervor, ohne daß man den Mechanismus enträtseln konnte. Der bereits erwähnte Agostino Chigi gab in Rom ein Bankett, bei dem er alle gebrauchten goldenen und silbernen Gefäße in den Tiber werfen ließ. Dies würde einigermaßen russisch anmuten, wenn es nicht ein bloßes Schaustück gewesen wäre, denn der Bankier hatte heimlich Netze am Flußufer auslegen lassen, um die kostbaren Geräte wieder auffischen zu können. Bei einem anderen Festmahl, dem der Papst beiwohnte, ließ er einen besonderen Fisch auftragen, den er lebend aus Byzanz hatte kommen lassen. Beim Abschied sagte ihm der Papst (und ein Dialog von so geistreich und erlesener Höflichkeit war nur im Italien der Renaissance möglich): „Ich habe immer gedacht, Agostino, daß wir intimer miteinander wären.“ Agostino antwortete: „Und die Bescheidenheit meines Hauses hat die Ansicht Eurer Heiligkeit aufs neue bestätigt.“ Aus allen diesen Berichten geht hervor, daß bei den Mahlzeiten das Essen durchaus nicht die Hauptsache war.

Wir haben im Norden auf unserer Suche nach Individualitäten fast gar keinen Erfolg gehabt. Von Italien kann man im Gegenteil mit nur geringer Übertreibung sagen, daß es dort fast nur Individualitäten gegeben habe. Eine Fülle von scharf umrissenen Köpfen, einmaligen Physiognomien tritt uns auf den Plaketten, Porträts, Grabstatuen und Denkmünzen, in den Biographien, Briefen, Reden und Denkschriften, in Politik, Philosophie, Kunst und Geselligkeit entgegen: lauter bewußte und gewollte Besonderheiten, zum Eigensinn, ja zum Eigensinn gesteigerte Profile. Man betrachte zum Beispiel die Medaillen der Medici: bis zur Häßlichkeit komplizierte Gesichter voll Hintergründen, ihr letztes Geheimnis nicht ver-

Die Welt
der Profile

ratend; oder, um aufs Geratewohl etwas herauszugreifen, die beiden Päpste, die Raffael gemalt hat: auf der einen Seite eine so gewaltige Persönlichkeit, an der alles Kraft atmet, wie Julius der Zweite, *il pontifice terribile*: Luetiker, Sodomit, General und Despot; von dem Hutten gesagt hat, er habe den Himmel mit Gewalt stürmen wollen, als man ihm droben den Eintritt verweigerte; der sich mit niemand vertrug, alle Nachbarn mit Krieg überzog, in den dichtesten Kugelregen ritt, Konstantinopel und Jerusalem wiedererobern wollte, die Petersbasilika niederreißen ließ, weil sie ihm künstlerisch nicht zusagte, gleichzeitig das Festprogramm für den römischen Karneval bestätigte und die Verfügungen zu seinem Begräbnis traf und sich noch auf dem Sterbebette acht verschiedene Weinsorten reichen ließ, und dabei der einzige Papst, der seine in der Engelsburg aufgehäuften Schätze nicht den gierigen Nepoten, sondern seinem Nachfolger bestimmte, und der einzige Große seiner Zeit, der die Größe Michelangelos erkannte. Und daneben eine so genrehafte Figur wie Leo der Zehnte, *il papa Leone*: kurzsichtig, kurzhalsig, verfettet, fortwährend schwitzend und schnaufend, beim Gehen stets auf zwei Diener gestützt, um den schweren Körper fortschleppen zu können; lethargisch und schläfrig, besonders bei den kunstvoll gefeilten Vorträgen der Humanisten gern einnickend, dagegen ein begeisterter Freund platter Späße und leerer Aufzüge und eine Art Eßvoyeur, dessen höchstes Gaudium es war, wenn sein Hofnarr vor ihm ungeheure Mengen von Eiern oder Fasanen verschlang; ein maßloser Verschwender, der, wie man sagte, bei einem längeren Leben Rom, Christus und sich selbst verkauft hätte und bei seinem Tode nicht einmal so viel hinterließ, daß davon die Kerzen zu seinem Begräbnis bezahlt werden konnten, und der seiner Regierung dennoch den Namen des „goldenen Zeitalters“ verschafft hat, weil Rom damals das bewunderte Zentrum der europäischen Kultur war und bezahlte Humanisten ihn, obgleich diese Kunstblüte sich ohne und zum Teil sogar gegen seinen Willen entfaltet hatte, als den großen Mäzen priesen: eine Fälschung, die die Nachwelt, obgleich sie nicht mehr von Leo dem Zehnten bezahlt ist, kritiklos übernommen hat.

Die Feder beginnt überhaupt bereits eine dominierende Macht zu werden, und es entwickeln sich die ersten energischen Anfänge der Presse und ihrer vollendetsten und konsequentesten Existenzform: der Revolverpresse. Hierfür ist zunächst überhaupt die ganze soziale Erscheinung der Humanisten maßgebend, die, bei allen ihren Verdiensten um die Hebung der allgemeinen Bildung und des Spezialinteresses für die Offenbarungen der antiken Kultur, doch zweifellos eine moralische Pest waren, indem sie durch ihr Vorbild und ihre Maximen lehrten, daß uneinschüchterbare Frechheit, absolute Gesinnungslosigkeit, maßlose Selbstberäucherung, dialektische Gedankenjongliererei und hemmungslose Unbedenklichkeit in der Wahl der polemischen Mittel die Hauptvehikel zum Ruhm und Erfolg seien. Sie haben mit einer Selbstverständlichkeit und Unverblümtheit, die sich selbst heute nur bei Winkelblättern findet, aus ihrer Meinung ein Geschäft gemacht: und sämtliche Praktiken, deren sich die heutige Presse bedient, sind von ihnen bereits mit vollendeter Virtuosität gehandhabt worden: die Verdrehung der Tatbestände und die Verdächtigung der Motive; der Griff ins Privatleben; die scheinbare Objektivität, die den Tadel um so glaubwürdiger macht; die versteckte Attacke, die die Gefährlichkeit der offenen nur erst ahnen läßt, und dergleichen mehr. Ebenso haben sie sich bereits untereinander aufs erbittertste bekämpft. Ihre Macht beruhte, ganz ähnlich wie bei der heutigen Journalistik, nicht bloß auf ihrem Witz, ihrer Schreibfertigkeit und ihrer Fähigkeit, schwer eingängige Themen in eine populäre und gefällige Form zu bringen, sondern auch auf ihrer Herrschaft über ein Material, das nur ihnen vollkommen zugänglich war: nur ist es heute das sogenannte Nachrichtenmaterial, dessen Verbreitung ein Privileg der Zeitungen bildet, während es sich damals um die Vermittlung des wiederentdeckten antiken Bildungstoffes handelte. Insofern standen sie höher als die modernen Journalisten, denn sie waren nicht nur fast alle außerordentlich unterrichtet, sondern auch von einem begeisterten Eifer, ja Furor für das Altertum erfüllt, und so wird man ihrem geistigen Streben, bei aller ihrer sittlichen Verkommenheit, eine gewisse Idealität nicht absprechen können.

Natürlich waren viele von ihnen auch moralisch gänzlich einwandfreie Persönlichkeiten, und andere wiederum haben eine solche Energie und Ingeniosität entwickelt, daß auch die Nachwelt ihnen als wahren Giganten ihres Gewerbes die Bewunderung nicht zu versagen vermochte. Namentlich zwei von ihnen sind ebenso unsterblich geworden wie Raffael oder Machiavell: nämlich der bereits mehrfach erwähnte Vasari und Pietro Aretino. Vasari übte eine Geschmacksdiktatur von einer so unwidersprochenen Geltung, wie sie später nie wieder einem Rezensenten beschert worden ist. Er war selber ein ausübender Künstler, und zwar ein ziemlich mäßiger, und bietet damit das seither so oft wiederholte Schauspiel der Geburt der Kritik aus der schöpferischen Impotenz; außerdem verband er, worin er ebenfalls viele Nachfolger gefunden hat, mit seiner Tätigkeit das Geschäft des Kunstagenten. Selbst ein so intransigentem Charakter wie Michelangelo wußte, was er einem Vasari schuldig sei, und antwortete ihm auf die Übersendung seines Werks mit einem überaus schmeichelhaften Sonett, obgleich er von dem Inhalt und zumal von den Nachrichten und Urteilen, die sich mit ihm selbst beschäftigten, nichts weniger als erbaut war. Alle aber, die es wagten, Vasaris kritischen Offenbarungen zu opponieren oder ihn als Künstler nicht neben die Größten der Zeit zu stellen, wurden von ihm mit der äußersten Rachsucht und Ungerechtigkeit verfolgt, wobei es ihm auf Fälschungen nicht ankam: Zahlreiche Künstler hat er auf diese Weise buchstäblich unmöglich gemacht.

Der göttliche Aretino

Noch gefürchteter aber war der „göttliche Aretino“, der Vater der modernen Publizistik, von dem das Volk nicht mit Unrecht behauptete, er besitze den bösen Blick. Er bezog von den beiden großen Gegnern Karl dem Fünften und Franz dem Ersten gleichzeitig Pensionen und erhielt auch von anderen Potentaten: den Königen von England, Ungarn, Portugal und von vielen kleineren Fürsten reiche Geschenke; selbst der Sultan schickte ihm eine schöne Sklavin. Er war aber auch ein vollendeter Techniker der geistreichen Erpressung. Wir wollen als Beispiel wiederum nur seinen Verkehr mit Michelangelo anführen. Er schrieb diesem zunächst einige Briefe, in denen er den Ausdruck seiner Verehrung für Michelangelos Kunst sehr ge-

schickt mit dem Hinweis auf seine eigene Machtstellung zu verbinden wußte: „Mir,“ beginnt er, „der in Lob und Tadel so viel vermag, daß fast alle Anerkennung und Geringschätzung durch meine Hand verliehen wird, dessen Name jedem Fürsten Achtung einflößt, bleibt gleichwohl Dir gegenüber nichts als die Ehrfurcht. Denn Könige gibt es genug in der Welt, aber nur einen Michelangelo!“ Infolgedessen bitte er ihn um „irgendein Stück Handzeichnung“. Michelangelo erfüllte diese Bitte, die Gabe scheint aber nicht nach den Wünschen des Aretiners ausgefallen zu sein, denn nach einigen weiteren Mahnungen, die unbeantwortet blieben, schickte er Michelangelo ein vollendetes Muster und Prachtstück eines Erpresserbriefes, in dem es unter anderem heißt: „Mein Herr. Nachdem ich nun die ganze Komposition Eures jüngsten Gerichtes gesehen habe, erkenne ich darin, was die Schönheit der Komposition anlangt, die berühmte Grazie Raffaels wieder; als ein Christ aber, der die heilige Taufe empfangen hat, schäme ich mich der zügellosen Freiheit, mit der Euer Geist die Darstellung dessen gewagt hat, was den Inhalt unserer höchsten religiösen Gefühle bildet. Dieser Michelangelo also, so gewaltig durch seinen Ruhm, hat den Leuten zeigen wollen, daß ihm in ebenso hohem Grade Frömmigkeit und Glauben abgehen, als ihm in seiner Kunst Vollendung eigen ist. Ist es möglich, daß Ihr, der Ihr Euch im Gefühl Eurer Göttlichkeit zum Verkehr mit gewöhnlichen Menschen gar nicht herablaßt, dergleichen in den höchsten Tempel Gottes gebracht habt? . . . In ein üppiges Badezimmer, nicht in den Chor der höchsten Kapelle durfte dergleichen gemalt werden . . . Aber freilich, wenn die Haufen Goldes, die Papst Giulio Euch hinterlassen hat, damit sein irdisches Teil in einem Sarkophag von Eurer Hand ruhen könne, Euch nicht zur Einhaltung Eurer Verpflichtungen vermögen konnten, worauf konnte da ein Mann wie ich sich Rechnung machen? . . . Aber Gott wollte offenbar, daß ein solcher Papst nur durch sich sei, was er ist, und nicht erst durch ein mächtiges Bauwerk etwas zu werden scheine. Trotzdem aber habt Ihr nicht getan, was Ihr solltet, und das nennt man stehlen.“ Und er schließt das Schreiben, in dem Denunziation wegen Irreligiosität, Vorwurf

des Diebstahls und geheuchelte Trauer über ein irregeleitetes Genie mit vollendeter Kunst der Giftmischerei ineinandergemengt sind, mit dem triumphierenden Wortspiel: „Ich hoffe Euch nunmehr den Beweis geliefert zu haben, daß, wenn Ihr *divino* (*di vino*) seid, ich auch nicht *dell'acqua* bin.“ Und dieser Brief, für dessen Verbreitung natürlich Aretino sorgte, hat Michelangelo in der Tat unendlich geschadet. Es liegt aber in der Paradoxie des Renaissance-charakters, daß Aretino, abgesehen von den Infamien, zu denen er sozusagen beruflich verpflichtet war, einer der liebenswürdigsten, hilfreichsten und freigebigsten Menschen gewesen ist, ein rührender Kinder- und Tierfreund, ein unermüdlicher Wohltäter und Gastgeber, dessen Haus jedermann offen stand, der Kranke unterstützte, Gefangene befreite, jeden Bettler beschenkte, alles erpreßte Geld mit vollen Händen an andere austeilte und jedem Bedürftigen seinen Rat und seinen Einfluß lieh, ein „Sekretär der Menschheit“, wie er sich selbst, *il banchiere della misericordia*, wie einer seiner Freunde ihn genannt hat. Auch hat es seinen Niederträchtigkeiten nicht an einer gewissen Großzügigkeit und vornehmen Linie gefehlt; man braucht nur das Bild anzusehen, das sein Freund Tizian von ihm gemalt hat: etwas Imperatorisches, das auf wirkliche Geistesmacht hinweist, geht von dieser Gestalt aus.

La grande
Putana

Etwas von diesem persönlichen Machtgefühl ging damals durch alle Menschen. Wie ein Mottostehen über der Renaissance die Worte, die Francesco Sforza sprach, als die Mailänder ihm einen Triumphbogen erbaut hatten: „Das sind abergläubische Einrichtungen der Könige, ich aber bin der Sforza.“ Auch die Frau erwacht zum vollen Eigenleben; sie ist dem Manne vollständig gleichgestellt, nicht bloß sozial, sondern auch an Bildung. Und, wie das fast immer in Zeiten der Emanzipation zu geschehen pflegt, die gänzlich Befreite: die *grande cocotte*, *la grande Putana*, gelangt zu dominierender Bedeutung; sie beherrscht zeitweilig das ganze Gesellschaftsleben. Eine von ihnen, die sich bezeichnenderweise *Imperia* nannte, einen königlichen Haushalt führte, lateinisch und griechisch las und von Raffael als Sappho porträtiert wurde, ist nach ihrem frühen Tode zu einer fast legendären Figur geworden, und ein Dichter

sang von ihr: Zwei Götter haben Rom Großes geschenkt: Mars das Imperium, Venus die Imperia.

Der allseitige geistige Auftrieb kam natürlich auch den Universitäten zugute, zu denen sich alle Welt drängte: besonders die Juristen von Bologna und Padua und die Mediziner von Salerno waren in ganz Europa berühmt, und es wurde Mode, in Italien zu studieren wie vorher in Paris und nachher in Deutschland, dessen junge Hochschulen damals noch weit zurückstanden. Aber nicht darauf beruhte der Hauptruhm Italiens, sondern was dem Geistesleben des Landes seinen besonderen Reichtum und Glanz verlieh, war gerade der Mangel jeglichen Spezialistentums, war die Tatsache, daß jeder führende Mensch eine ganze Universität in sich verkörperte und noch viel mehr als das. Denn die Menschheit war zwar schon reif genug zur Meisterschaft in allen Dingen, aber noch nicht alt genug zu dem ernüchternden und lähmenden Glauben, daß das Leben nur für die Meisterschaft in einem Dinge hinreiche. Im Gegenteil: das Ideal der Renaissance ist der *uomo universale*. Die hervorragenden Humanisten waren Philologen und Historiker, Theologen und Rechtslehrer, Astronomen und Ärzte in einer Person; nicht nur fast alle großen Künstler, auch zahlreiche kleinere waren gleichzeitig Maler, Bildhauer und Architekten und daneben auch noch oft hochbegabte Dichter und Musiker, scharfsinnige Gelehrte und Diplomaten. Das menschliche Talent war damals eben noch nicht künstlich in besondere Kanäle gepreßt, sondern ergoß sich als ein freier Strom befruchtend über alle Gebiete. Wir hingegen kommen heutzutage mit Gehirnen zur Welt, die gleichsam schon gefächert sind. Wir vermögen uns nicht vorzustellen, daß ein Mensch mehr als eine einzige Sache kann. Wir kleben jedem ein bestimmtes Etikett auf und sind erstaunt, mißtrauisch, beleidigt, wenn er sich nicht an dieses Etikett hält. Dies kommt daher, daß in unserer Kultur der Gelehrte, und zwar der Dutzendgelehrte, so vollständig dominiert, daß wir von ihm unwillkürlich den Rückschluß auf alle anderen geistigen Betätigungen gemacht haben. Dieser Dutzendgelehrte versteht in der Tat immer nur eine einzige Sache, während er auf sämtlichen anderen Gebieten die Hilflosig-

L'uomo
universale

keit und Ahnungslosigkeit eines Kindes oder eines Analphabeten besitzt. Das Wesen des wahren Künstlers besteht aber gerade darin, daß er alles versteht, allen Eindrücken geöffnet ist, zu allen Daseinsformen Zugänge hat, daß er eine enzyklopädische Seele besitzt. Wir bemerken daher in Zeiten künstlerischer Kultur bei sämtlichen begabten Menschen die größte Vielseitigkeit. Sie beschäftigten sich mit allem und konnten auch alles. In Griechenland war ein Mensch, der für hervorragend gelten wollte, genötigt, in nahezu allem hervorstechen: als Musiker und Rhetor ebensogut wie als Feldherr und Ringkämpfer. Der Spezialist wurde von den Hellenen geradezu verachtet: er galt als „Banause“. Und vollends in der Renaissance war Begabung, *virtù*, einfach dasselbe wie Vielseitigkeit. Ein begabter Mensch war damals ein Mensch, der so ziemlich alle Gebiete beherrschte, auf denen sich Begabung zeigen läßt. Nur in entarteten Kulturen taucht der Spezialist auf.

Das
Renaissance-
publikum

Und dazu kam nun noch, daß diese Künstler ein unvergleichliches Publikum voranden, wie es nachher nie wieder und vorher nur ein einziges Mal, in Athen, bestanden hat. Es lag um die damalige Menschheit eine undefinierbare Aura von Genialität, eine eigentümlich geladene und gespannte Atmosphäre, die jeden produktiven Menschen zu den höchsten Kraftleistungen aufstacheln mußte. Für uns sind die künstlerischen Genüsse: Theater, Bildergalerie, Roman, Konzert eine angenehme Zugabe zum Leben, eine Sache, an der wir uns erholen, zerstreuen, vielleicht auch erheben, aber schließlich doch nur ein kostbarer Luxus und Überfluß, ein Stück Komfort wie Sekt oder Importen. Wir könnten uns das Leben auch ohne das denken. Aber in Athen oder Florenz war die Kunst eine Lebensfunktion des Menschen, die für seine Vitalität ebenso notwendig war wie das Fliegen für den Vogel. Die italienischen Karnevalsauzüge, Spiele und Feste waren nicht wie bei uns eine rohe Volksbelustigung oder ein Apéritif für die überfeinerte Gesellschaft, sondern eine Lebensangelegenheit, die für jeden wichtig war, bei der jeder aktiv dabei sein wollte, wie heute in Amerika bei einem Meeting.

Die Rede, daß der Künstler einsam und menschenfern schaffe, nur aus sich, nur für sich, einzig von seinem inneren Genius geleitet,

unbekümmert um äußeren Erfolg und Widerhall, ist eine der vielen kuranten Unwahrheiten, die jedermann glaubt, weil niemand widerspricht. Der Künstler schafft nicht aus sich. Er schafft, wir betonten es schon, aus seiner Zeit: das ganze Gewebe ihrer Sitten, Meinungen, Liebhabereien, Wahrheiten und nicht zuletzt ihrer Irrtümer ist sein Nährmaterial; er hat kein anderes. Der Künstler schafft nicht für sich. Er schafft für seine Zeit: ihr Verständnis, ihre lebendige Reaktion ist seine Kraftquelle, erst durch ihr Echo vergewissert er sich, daß er gesprochen hat. Künstler, die das Unglück haben, „posthum geboren zu werden“, wie Nietzsche sagt, das heißt: mit ihren Organen einer höheren Luft oder einem reicheren Boden angepaßt zu sein, haben immer etwas Verpflanztes, Unsymmetrisches, Entwicklungsgehemmtes, und Nietzsche selbst, der in seiner Zeit steht wie ein exotisches Luxusgewächs, ist das beste Beispiel dafür. Es kann die Schuld des Bodens sein, der nicht genügend Säfte hergibt, und das ist der Fall, wenn die Zeit zu arm, zu leer, zu seelenlos ist, und es kann an Sonne und Ozon fehlen, an Luftigkeit und Helle, und das tritt ein, wenn die Zeit rückständig ist und gleichsam nicht auf ihrer eigenen Höhe. Wir dürfen annehmen, daß die Fähigkeiten des Menschengeschlechts sich immer auf einem gewissen gleichmäßigen Durchschnitt halten, daß sie vielleicht im ganzen langsam fortschreiten, aber jedenfalls innerhalb dieser Evolution sich relativ so ziemlich gleichbleiben. Es ist nicht gut vorstellbar, daß plötzlich einige Jahrzehnte lang die Genies aus der Erde schießen und dann Generationen hindurch die Ernte wieder ganz mager bleibt. Aber wohl können wir uns denken, daß die Bodenbedingungen einmal besonders günstig sind und ein andermal elend, daß einmal – und das ist leider die Mehrzahl der Fälle – Hunderte von Samen nicht aufgehen oder nicht recht vorwärtskommen und daß bisweilen alles, was überhaupt lebensfähig ist, bis zu den äußersten Grenzen seines Wachstums gelangt. Ein bestimmter Pflanzenkeim wird in der gemäßigten Zone ein gerades, gesundes, korrektes Gewächs ergeben, nicht mehr und nicht weniger; gelangt er in einen Erdstrich, der entweder zu trocken oder zu rauh ist, so wird man entweder ein erschreckend dürres, struppiges, mißfarbiges und übelgelauntes Ge-

wächs oder eine absonderlich greisenhafte, krüppelhaft am Boden hinschleichende und gewissermaßen asthmatische Zwergpflanze entstehen sehen; setzt man ihn aber in den fetten Boden und die warme wassergetränkte Luft der Tropen, so wird er ein mysteriöses Wundergebilde von Formen, Farben und Dimensionen entwickeln, die man ihm nie zugetraut hätte.

Es ist ein Vorrang der romanischen Nationen vor den germanischen, daß sie ein überaus günstiges Klima für Genies bilden; das geht so weit, daß man fast sagen könnte: sie bringen sogar Genies hervor, wenn sie gar keine haben. Bei ihnen ist der große Mann immer der gesteigerte Ausdruck des ganzen Volkes. Von Voltaire hat Goethe gesagt, er sei Frankreich, und ebenso könnte man von Calderon sagen, er sei Spanien; aber in den germanischen Ländern wirkt das Genie fast immer wie die unerklärliche Ausnahme, der lebende Protest, der glückliche Zufall: Goethe hätte von sich selbst nicht sagen können, er sei Deutschland. Und ebensowenig wird jemand im Ernst behaupten wollen, daß etwa Shakespeare der Typus des Engländers, Strindberg der Typus des Schweden, Ibsen der Typus des Norwegers, Schopenhauer der Typus des Preußen, Wagner der Typus des Sachsen sei. Aber von nahezu keinem der zahlreichen erlesenen Menschen, die während der italienischen Renaissance schufen, kann man leugnen, daß sie typische Vollblutitaliener waren, die nur leuchtend gestaltet haben, was die Menge unartikuliert empfand. In diesen verhältnismäßig kleinen Zentren herrschte eine Reibung, Intimität und seelische Dichte, die für den Schaffenden von höchstem Wert sein mußte. Jede dieser Stadtrepubliken war eine Welt für sich, ein in ewiger Fluktuation, Erregung und Spannung lebender Mikrokosmos. Wie im Bienenstock durch die Zahl der enggedrängten vibrierenden Individuen dauernd eine erhöhte Temperatur und belebende Eigenwärme erzeugt wird, so besaßen auch jene Gemeinwesen eine einzigartige *température d'âme*, und selbst die Laster und Leidenschaften, die sich hier entluden, wurden zu lebensteigernden, kunstfördernden Stimulantien.

Die „Zerrissenheit“
Italiens

Dies führt uns zu dem oft vernommenen Lamento über die „politische Zerrissenheit“ des damaligen Italien. In der Tat: wenn man

das Bild lediglich vom Standpunkt des Nationalpolitikers betrachtet, so ist es nicht erfreulich. In Mailand herrschten die Sforza, in Florenz die Medici, in Mantua die Gonzaga, in Ferrara die Este, im Kirchenstaat die Päpste, in Neapel die Aragonier, dazu kamen noch die beiden Seerepubliken Venedig und Genua und die zahlreichen kleineren Souveränitäten. Alle diese Staatswesen bekämpften sich nicht nur untereinander durch offene Fehde oder versteckte diplomatische Intrige, sondern waren auch im Innern durch soziale und politische Parteien gespalten. Aber es läßt sich in der Geschichte verhältnismäßig selten die Beobachtung machen, daß Kräftigung des Nationalgeistes und Steigerung der politischen Macht mit Höherentwicklung der Kultur Hand in Hand gehen. Weder die Griechen der perikleischen Zeit noch die Deutschen des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts genossen das Glück eines nationalen Einheitsstaates, sondern befanden sich in ganz desolaten politischen Verhältnissen, und doch waren beide damals die stärkste geistige Kraftquelle unseres Planeten. Hingegen: die Römer brachten es zu der Zeit, als sie die ganze Welt beherrschten, in Kunst und Wissenschaft nur zu einem dürftigen, epigonenhaften Dilettantismus; die lateinische Renaissance, die Karl der Große auf der Höhe seiner Macht versuchte, verlief sehr kläglich; Frankreich hat unter Ludwig dem Vierzehnten nur eine fadenscheinige, aufgebauchte Goldbrokatkultur und unter Napoleon nur den leeren, lackierten Empirestil erzeugt; Deutschland hat weder nach 1813 noch nach 1870 eine bedeutende künstlerische Entwicklung genommen und besonders in dem Jahrzehnt nach seiner Einigung seine banausischste, geistloseste und kitschigste Kulturperiode erlebt, während das besiegte Frankreich auf dem Gebiet der Malerei und des Romans ganz Neues und Überwältigendes hervorbrachte.

Intimität, wahrhaft menschlicher Verkehr ist nur unter einer kleinen Anzahl von Individuen möglich. Ebenso wie ein wahrhaft fruchtbarer und belebender Unterricht eine Klasse mit verhältnismäßig geringer Schülerzahl zur Voraussetzung hat, darf auch ein Staatswesen, in dem ein persönliches Verhältnis zwischen den führenden Geistern und dem Volke und zwischen den einzelnen Glie-

dern des Volkes möglich sein soll, nicht allzu groß sein. Das Leben der italienischen Renaissance trug auch in seinen größten Verirrungen immer noch menschlichen Charakter, während das heutige unmenschlich, nämlich vollkommen unübersichtlich und noch dazu maschinell und seelenlos geworden ist. Das gleiche gilt vom Mittelalter. Die Innigkeit, der tiefe Realismus des Mittelalters ließ es zu keinen großen Staatsgebilden kommen. Eine Burg, ein autonomes Städtchen, ein Dorfflecken sind Wirklichkeiten, ein „Weltreich“ ist ein toter und leerer Begriff. Die Römer haben es zum Imperialismus gebracht, die Griechen nicht, weil sie talentierter waren. Aus demselben Grunde, warum in einem Freilufttheater ein Ibsendrama oder eine Mozartoper unaufführbar ist, wird wahre geistige Kultur immer nur in relativ kleinen Staatswesen Wurzel fassen können. Die reichsten geistigen Entwicklungen sind immer von Zwergstaaten ausgegangen: von Athen, Florenz, Weimar. Und Italien, das jetzt nicht mehr „zerstückelt“ ist, hat es in den zwei Menschenaltern seiner Einheit auf keinem Gebiet zu etwas anderem gebracht als zu matten und nichtssagenden Kopien der französischen Kultur.

Gesteigerte geistige Kultur kann mit „politischem Aufschwung“, „militärischer Expansion“, „nationaler Erhebung“ Hand in Hand gehen; die Regel ist dies aber durchaus nicht. Die wahre Ursache jeder Höherentwicklung ist jedenfalls immer irgendein großer Gedanke, der die Massen so mächtig ergreift, daß er sie schöpferisch macht, das heißt: zu großen gemeinsamen Handlungen antreibt, denn eine andere Möglichkeit, schöpferisch zu werden, haben die Massen ja nicht. Dieser Gedanke kann politische Formen annehmen; er kann sich aber auch bloß darin äußern, daß der Kollektivgeist eine exzeptionelle künstlerische Atmosphäre schafft. Man führt die Blüte der griechischen Kultur auf die Perserkriege zurück. Aber was waren denn die Perserkriege? Ein Gedanke! Der Gedanke, daß Hellas, diese winzige Halbinsel einer Halbinsel, nicht einfach aufgefressen und verdaut, behaglich assimiliert werden dürfe von jenem Koloß Vorderasien, der nichts als groß war; daß der Geist notwendig stärker sein müsse als die Moles, die Qualität lebensberechtigter und lebensfähiger als die Quantität. Der griechische Bürger, der damals

siegte, hatte mehr gedacht, mehr empfunden, mehr beobachtet, mehr, nämlich innerlicher und intensiver gelebt als der Perser mit seinen Wagenburgen, Riesenflotten, Prachtzelten und Harems. Im Grunde siegten damals Homer und Heraklit. Aber daß sie siegten, war nur eine sehr sekundäre Folge der sehr viel wichtigeren Tatsache, daß sie da waren! Und dreihundert Jahre später wurde Griechenland besiegt, und dies erwies sich als ebenso sekundär, die Römer wurden doch geistig abhängig von den Griechen, weil eben Homer und Heraklit noch immer da waren.

Worin bestand nun der „Gedanke“ der Renaissance? Wir haben ^{Die} es bereits angedeutet: der Mensch erkannte – oder vielmehr: er ^{„Rückkehr} glaubte zu erkennen –, daß er ein gottähnliches schöpferisches Wesen, ja daß er selbst eine Art Gott sei: es ist der uralte Prometheusgedanke, der sich hier mit neuer Kraft Bahn bricht. Und die Formel, unter der er sich äußerte, lautete: Rückkehr zur Antike. Hierin liegt nun ein Problem. Denn man muß sich fragen: wie war es möglich, daß ein Volk gerade in dem Augenblick, wo ein neuer Lebensstrom durch seine Kultur ging, auf den Einfall kam, eine andere, längst versunkene Kultur nachzuahmen?

Zunächst wäre zu sagen, daß solche „Renaissancen“: Wiederanknüpfungen an das Altertum, Rezeptionen des antiken Bildungstoffes im Gange der europäischen Geschichte etwas ganz Gewöhnliches sind und fast der Ausdruck eines biologischen Gesetzes, indem sie sich mit der Regelmäßigkeit einer Serie im Laufe der Jahrhunderte wiederholen. Schon der Alexandrinismus war im Grunde eine Renaissance, eine bewußte und gewollte Rückkehr zu den literarischen Traditionen der klassischen Zeit. Daß die gesamte römische Dichtung nichts war als eine Wiederholung griechischer Formen, ja genau genommen eine bloße Übersetzungsliteratur, ist allgemein bekannt. Auch das Mittelalter hat zwei Renaissance erlebt: die karolingische und die ottonische. Und auch die italienische Renaissance war ja nicht die letzte: wir werden im Verlauf unserer Darstellung noch öfters ähnlichen Bewegungen begegnen.

Ferner hat man darauf hingewiesen, daß die italienische Renaissance nichts anderes war als eine Fortsetzung der Landes-

geschichte: daß die geistigen Zusammenhänge mit dem Altertum niemals gänzlich abgerissen, die Reste römischer Baukunst und Skulptur niemals gänzlich aus dem Stadtbild und der Landschaft verschwunden waren und der Volkscharakter, wenn auch durch Blutmischungen und neue Kultureinflüsse erheblich modifiziert, sich im wesentlichen auf einer Verlängerungslinie entwickelt hat, die im alten Rom ihren Ursprung hat.

Aber das Problem löst sich noch viel einfacher. Die italienische Renaissance war nämlich gar keine „Renaissance“, sondern etwas schlechthin Neues: sie hat sich an die Antike nur in einem recht geringen Maße angelehnt und in einer ganz äußerlichen Weise, die nichts Entscheidendes bedeutete. Die „Rückkehr zum Altertum“ war nichts als ein handliches, dekoratives und für jedermann verständliches Schlagwort, etwa wie die „Rückkehr zur Natur“, die das achtzehnte Jahrhundert predigte; und die Zeitgenossen Petrarca sind ebensowenig zur Antike zurückgekehrt wie die Zeitgenossen Rousseaus zur Natur.

Petrarca Petrarca war der erste große Propagandist der Antike. Er war unermüdlich im Aufstöbern, Sammeln, Abschreiben und Kollationieren alter Manuskripte: ihm ist unter anderem die Wiederentdeckung einer ganzen Anzahl von Briefen und Reden Ciceros zu verdanken. Von der ganzen antiken Literatur läßt er aber im Grunde nur diesen einen gelten, den er für den Inbegriff aller Weisheit und Sprachkunst hält. Er besaß zwar auch ein griechisches Exemplar des Homer, von dem er jedoch kein Wort verstand. Im übrigen war er nichts weniger als ein antiker Geist, und epochemachend wurde er durch ganz andere Leistungen als durch seine Wiedererweckung Ciceros. Er hat die ersten großen Liebesgedichte in italienischer Sprache geschrieben, er hat die Form des Sonetts geschaffen, das seither die Lieblingsgattung der italienischen Schriftsteller und Leser geworden ist, und er ist vor allem der erste modern empfindende Mensch: der Poet des Weltschmerzes (einer dem antiken Menschen völlig unbekannten und heterogenen Empfindung), der Schöpfer der sentimental-pikanten Lebensbeichte im Rousseau-stil und der Entdecker des Reizes der wildromantischen Natur: er

war der erste, der Bergbesteigungen unternahm, was die Alten verabscheuten. Auch ist er dem Altertum gegenüber völlig christlich orientiert. „O gütiger heilbringender Jesus“, ruft er, „wahrer Gott aller Wissenschaften und alles Geistes, für dich, nicht für die Wissenschaften bin ich geboren. Weit göttlicher ist einer von jenen Kleinen, die an dich glauben, als Plato, Aristoteles, Varro, Cicero, die mit all ihrem Wissen dich nicht kennen“; und von der Heiligen Schrift sagt er, daß aus ihr vielleicht weniger Blumen, sicher aber mehr Früchte zu gewinnen seien als aus den weltlichen Schriften. Im großen und ganzen kann man sagen, daß sein begeisterter Cicero-nianismus ihm nur dazu gedient hat, sich eine glatte, gefällige, eingängige Form anzueignen, die den Schein zu erwecken versteht, daß viel gesagt sei, während bloß viel gesagt ist: auf dieser Basis hat er das Genre des Lehrbriefes ausgebildet, das etwa unserem heutigen Feuilleton entspricht. Schon manche seiner Zeitgenossen haben daher in seiner ganzen Vortragsweise etwas Komödiantisches erblicken wollen, und dieser Vorwurf ist ihm seither noch oft gemacht worden; und in der Tat haben alle seine Schöpfungen, selbst seine berühmte erotische Lyrik, etwas Posenhaftes, Gestelltes, auf den Effekt hin Drapiertes: sie wirken nicht ganz echt und waren es auch zweifellos nicht. Denn Lebenslauf und Dichtung decken sich bei ihm durchaus nicht: er schreibt glühende Verse an seine einzige Laura und unterhält daneben eine ganze Reihe anderer Lieb-schaften; er schwärmt für Einfachheit, Weltflucht und Bukolik und ist fortwährend bemüht, Pfründen zu ergattern; er gibt vor, den Ruhm zu verachten, und betreibt dabei aufs eifrigste seine Dichter-kronung. Aber mit alledem kreuzt sich seine leidenschaftliche Auf-richtigkeit und sein heroischer Drang nach Selbsterkenntnis: er war eben schon eine ganz moderne, komplexe Natur.

Eine vollkommen äußerliche Sache war das Studium der Alten bei Boccaccio, der als zweiter Wiedererwecker der Antike genannt wird: er hat diese Richtung von seinem Lehrer Petrarca ganz me-Die Schein-renaissancechanisch übernommen und überhaupt wohl nur deshalb vertreten, weil sie eben schon damals die große Mode war. Er versuchte Griechisch zu lernen, kam aber darin nicht weit und hat bloß eine

Übersetzung Homers ins Lateinische angeregt, die sehr elend ausfiel. Die Nachwelt hat ihm denn auch volle Gerechtigkeit widerfahren lassen, indem sie nur dem Verfasser der graziösen schlüpfrigen Lebensbilder des „Decamerone“ eine dauernde Erinnerung bewahrte. Auch die beiden bedeutendsten Humanisten des fünfzehnten Jahrhunderts: Enea Silvio (der spätere Papst Pius der Zweite) und Poggio waren der Weltanschauung des Altertums innerlich abgeneigt: dieser nennt Alexander den Großen einen verruchten Räuber und die Römer die Geißel des Erdkreises; nirgends in der alten Welt sei Treue, Frömmigkeit, Humanität zu finden gewesen. Griechisch wurde überhaupt nur in Florenz auf der von Cosimo Medici gestifteten Platonischen Akademie getrieben; ihr bedeutendstes Mitglied war Marsilio Ficino, der ausgezeichnete Übersetzer Platos, aber auch Plotins, den er mindestens ebenso hoch stellte und in seiner eigenen Philosophie zum Vorbild nahm: auch hier also wieder eine unantike Tendenz, da der Neuplatonismus bekanntlich die Auflösung des autochthonen griechischen Denkens und dessen Überleitung in mystische, dem Christentum verwandte Spekulationen bedeutet. Von einem exakten philologischen Betrieb ist überhaupt bei den Humanisten nirgends etwas zu bemerken: die Texte werden nach Gutdünken überarbeitet, korrigiert, ergänzt, zeitgenössische Schriften mit der größten Unbefangenheit für antike ausgegeben. Auch handelte es sich bei der antikisierenden Renaissanceschriftstellerei in den meisten Fällen weniger um eine wirkliche innere Aneignung der alten Autoren als um eine grobe und schülerhafte Entlehnung eines stereotypen Phrasenschatzes. Erst Laurentius Valla hat eine wissenschaftliche Sprachforschung und Grammatik ins Leben zu rufen versucht, gegen die Vergötterung Ciceros polemisiert, den er unter Quintilian stellt, und in seiner Schrift „de elegantia“, die ungeheures Aufsehen machte, den Nachweis geführt, daß kein einziger Zeitgenosse ordentlich Lateinisch schreiben könne; im übrigen hat er die Versuche, antike Lebensformen auf die Gegenwart zu übertragen, für lächerlich erklärt. Gegen die einseitigen Ciceronianer wandte sich auch Polizian: das Gesicht eines Stieres oder eines

Löwen, schrieb er, erscheine ihm viel schöner als das eines Affen, und doch habe dieser viel mehr Ähnlichkeit mit einem Menschen. Auch Giovanni Pico della Mirandola, einer der größten Geister der Renaissance, warnt vor der parteiischen Glorifizierung des klassischen Altertums; er läßt die Scholastiker des Mittelalters einmal sagen: „Wir werden ewig leben, nicht in den Schulen der Silbenstecher, wo über die Mutter der Andromache und die Söhne der Niobe debattiert wird, sondern im Kreise der Weisen, wo man den tieferen Gründen der göttlichen und menschlichen Dinge nachforscht. Wer da näher tritt, wird merken, daß auch die Barbaren den Geist hatten, nicht auf der Zunge, aber im Busen.“ Und sein Neffe Francesco Pico sagt: „Wer wird sich scheuen, Augustinus dem Plato gegenüberzustellen, Thomas, Albert und Scotus dem Aristoteles; wer möchte Äschines und Demosthenes den Vorzug vor Jesaias geben?“ Und gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts erfolgte die gewaltige Reaktion unter Savonarola, der letzte heroische Versuch, den neuen Geist zu ersticken und zur Gotik zurückzufinden: auf den Scheiterhaufen, die der große Bußprediger errichtete, brannten unter den anderen irdischen Eitelkeiten auch die Werke der Alten und der Humanisten. Diese ganze Bewegung war freilich nur ein Zwischenspiel, sie hat aber eine Zeitlang die weitesten Kreise ergriffen und die tiefsten Wirkungen geübt: sie hat der Malerei, der Dichtung, der Philosophie ihre Züge eingebrannt und eine Reihe der hervorragendsten Künstler zu einer völligen Umkehrung ihres Weltbildes und ihrer Darstellungsweise getrieben: aus mondänen Meistern einer heiteren Salonkunst und hymnischen Schilderern des rauschenden Lebensgenusses werden melancholische Grübler und weltverachtende Asketen, aus zarten Lyrikern hieratische Pathetiker; einige von ihnen haben seit Savonarolas Donnerreden überhaupt keinen Pinsel mehr angerührt. Und zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts erfolgt dann der „Sturz der Humanisten“: alle Welt wendet sich von ihnen ab, niemand vermag mehr ihre Pedanterie und Wortkrämerei, ihre Eitelkeit und Reklamesucht, ihre Frivolität und Korruption, ihre Oberflächlichkeit und Geistesleere zu ertragen.

Aus alledem geht folgendes hervor: erstens, daß die italienische Renaissance eine nahezu rein lateinische war, zweitens, daß sie sich die längste Zeit hindurch nur auf die Literatur erstreckt hat, drittens, daß selbst diese literarische Rezeption eine vorwiegend theoretische, akademische war, und viertens, daß aus dem Altertum nicht die typisch antiken Elemente übernommen wurden, sondern hauptsächlich jene, die bereits das Christentum vorbereiten. „Heidnisch“ war die Renaissance nur in einzelnen ihrer Vertreter und auch bei diesen nur in dem negativen Sinn, daß sie den christlichen Glaubensvorstellungen skeptisch und zum Teil sogar atheistisch gegenüberstanden; die positiven Züge der Religion und Weltanschauung des altrömischen Heidentums traten jedoch nur in einigen kindischen Äußerlichkeiten hervor.

Das Cinque-
cento

Eine umfassende, lebengestaltende und lebenbeherrschende Macht ist der Klassizismus nur in den ersten Jahrzehnten des Cinquecento gewesen: als ein kurzes Intermezzo zwischen Gotik und Barock. In der Baukunst und bei einzelnen Malern wie Mantegna oder Signorelli setzt er schon früher ein; im neuen Jahrhundert wird er zur allgemeinen Leidenschaft und einer Art fixen Idee. Das große Losungswort heißt Kontur: die Plastik ergreift Besitz von der Malerei. Zugleich siegt ein nüchterner, hochmütiger Vereinfachungswille, im Anschluß an einige antike Skulpturen, die damals ans Licht kamen: diese elenden Niedergangsexemplare einer herzlosen, leeren, prosaischen Epigonenkunst werden zu entscheidenden und noch dazu mißverstandenen Vorbildern, unter deren despotischem Druck nun alles künstlich sterilisiert, geglättet, ausgetrocknet und entseelt wird. Die stolze Schmucklosigkeit, die in den Bauten des Quattrocento unvergleichliche Triumphe gefeiert hatte, aber naturgemäß immer nur ein Privileg besonders begnadeter Naturen bleiben kann, soll nun alle Lebensäußerungen beherrschen, erscheint aber in den Händen der kleinen Geister zur aufgeblasenen, hoffärtigen, selbstgefälligen Langweile deformiert; die Einfachheit wird zur Dürftigkeit, die Klarheit zur Seichtheit, die Reinheit zur Abgewaschenheit; das römische Empire, eine Kunst, wie sie den Bedürfnissen der harten und mageren Geisteswelt der altrömischen

Großschieber entsprach, soll nun plötzlich zur exklusiven Norm, zum höchsten Ideal erhoben werden. Im sechzehnten Jahrhundert beginnt auch der übermächtige Einfluß Vitruvs, dessen Lehrbuch als absoluter Kanon für den Baumeister galt. Alberti dachte darüber noch anders. In seinem „Trattato della pittura“ sagt er: „Die Alten hatten es leichter, groß zu werden, da eine Schultradition sie zu jenen höchsten Künsten erzog, die uns jetzt so große Mühe kosten, aber um so viel größer soll auch unser Name werden, da wir ohne Lehrer, ohne Vorbild Künste und Wissenschaften finden, von denen man früher nichts gehört noch gesehen hatte.“ Mit dem Cinquecento weicht das Wunder, das Geheimnis, die Chaotik, Un-ergründlichkeit und Widersinnigkeit des Lebens aus der Kunst.

Nun konnten ja die Ruinen und Torsi selbst in der damaligen Zeit nur in recht beschränktem Maße einwirken, die antike Malerei gar nicht, am ehesten eben noch die alten Poeten, Rhetoren und Theoretiker. Und was hat man denn, bei Licht besehen, überhaupt übernommen? Ein paar Säulenformen und Dachprofile, Rundbogen und Plafondkassetten, Medaillen und Girlanden, etliche Redefloskeln und Metaphern, lateinische Namen und heidnische Allegorien: – lauter Dinge, die an der Peripherie liegen. Wenn man den Papst Pontifex maximus, die Kardinäle Senatoren, die städtischen Obrigkeiten Konsuln und Prätores, die Nonnen Virgines vestales nannte, Giovanni in Janus, Pietro in Petreius, Antonio in Aonius latinisierte, wenn ein Dichter die Albernheit hatte, zu singen: „*O sommo Giove per noi crocifisso*; o höchster Jupiter, für uns gekreuzigt“ und ein anderer das ewige Lämpchen des Muttergottesbildes unter die Büste Platos stellte, so wirkt das auf uns nur wie eine modische Marotte oder eine bizarre Maskerade. Aber die Sache lag eben nicht so, daß jene Menschen sich unter dem plötzlichen übermächtigen Einfluß antiker Vorbilder eine neue Kunst, Sprache, Weltanschauung schufen, sondern die wahre Erklärung des ganzen Vorgangs liegt darin, daß diese neue Art zu sehen schon latent da war und man nur nach jenen Paradigmen griff, weil man in ihnen ein ähnliches Weltgefühl verkörpert sah oder zu sehen glaubte. Die römischen Überreste waren schon immer, ja früher

sogar viel reichlicher vorhanden gewesen, Vitruv war längst bekannt, aber erst jetzt fiel es den Italienern ein, sich nach diesen Mustern zu richten. Weil sie selber so waren: rationalistisch, formenklar, diesseitig, skeptisch, wurden sie antike Römer. Und was die Literatur anlangt, so ist es bezeichnend, daß aus der Fülle des Überlieferten gerade Cicero zu einer solchen Alleinherrschaft erhoben wurde: seine wässerige, aber rauschende Dekorationskunst, die handliche Glanzstukkatur seiner Eloquenz, die sich mühelos an jedem Gedankengebäude anbringen läßt, sein äußerlich imposanter, die innere Dürftigkeit geschickt verbergender Allerweltsenzyklopädismus: dies alles kam einem so starken Zeitbedürfnis entgegen, daß zum Beispiel einzelne Humanisten sich überhaupt weigerten, etwas anderes zu lesen als Cicero oder ein Wort zu gebrauchen, das bei ihm nicht vorkam.

Der Stilisier-
ungswille

Und doch hat es auch der sogenannten Hochrenaissance, die eigentlich einen Tiefpunkt der Renaissancebewegung bezeichnet, nicht an einer gewissen Größe gefehlt: vermöge des grandiosen Stilisierungswillens, der alle ihre Lebensäußerungen durchdrang und dem ganzen Dasein eine unnachahmliche Gehobenheit, Pracht und Majestät verlieh. Alles trägt den Charakter einer heiteren Repräsentation, die sich der Natur bewußt entgegensetzt, weil sie sie anders haben will: nicht so natürlich, so vulgär, so selbstverständlich, so „stillos“, sondern würdevoll und formvollendet, dekorativ und geschmackvoll, wohltemperiert und in sorgfältige Falten gelegt. Wir erkannten bei der Betrachtung der nordischen Zustände das Kostüm als eine der charakteristischsten Ausprägungen des Zeitgeistes. Wir finden dasselbe im Süden, nur mit umgekehrter Tendenz: hier strebt die Tracht nach dem Eindruck des Königlichen, Solennen, pathetisch Distanzierenden. Grelle Farben und bizarre Formen werden gemieden; das Fallende und Wallende, die große, kraftvoll fließende Linie gibt den Grundton. Man verlangt von der Frau, daß sie einen mächtigen Busen, starke Hüften, üppige Glieder habe oder doch vortäusche, daß ihre äußere Erscheinung nichts Kleines, Genrehaftes, Niedliches an sich trage: daher liebt man schwere feierliche Stoffe wie Samt, Seide, Brokat, lange Schleppen und

weite Bauschärmel, breite Mäntel und hohe Coiffüren, nicht bloß aus künstlichem Haar, sondern zum Teil auch aus weißer oder gelber Seide; die Modefarbe ist das majestätische Goldblond, das die Damen durch alle möglichen Geheimmittel und Tinkturen und durch tagelanges Liegen in der Sonne zu erzielen suchten. Jede Frau soll das Air einer Juno, jeder Mann die Würde eines Jupiter haben, daher kommt auch wieder der stattliche Langbart auf. Das Ephebenhafte steht ebenso niedrig im Preise wie das Mädchenhafte: man schätzt nur den reifen Mann und die vollerblühte Frau, an der man wiederum einen Zug ins Virile liebt. Für die männliche Kleidung werden ernste, dunkle, unauffällige Farben Vorschrift; die Damen tragen sogenannte Wulstenröcke, die, oft viele Pfund schwer, zur Verstärkung der Hüften dienen, Mieder, die den Busen in die Höhe pressen, und fußhohe Schuhuntersätze. Das Ideal des Gehens, Stehens, Sitzens und ganzen Gehabens ist die lässige Vornehmheit, die gehaltene Ruhe, die *gravità riposata*; man geht überhaupt nicht mehr: man wandelt. Das Leben soll ein immerwährender vornehmer Empfang, ein effektvolles Repräsentationsfest, eine großartige Gesellschaftsszene sein, bei der sorgfältig geschulte, bis in die Fingerspitzen beherrschte Menschen ihre imposante Kunst vollendeten Betragens zur Schau stellen.

Der herrschende Grundzug der italienischen Hochrenaissance ist ein extremer Rationalismus, der aber sehr bald nach Frankreich abwandert, um sich dort dauernd niederzulassen. Michelet sagt: *L'art et la raison réconciliés, voilà la renaissance*. In dieser Formel ist alles gesagt. Die Renaissance will die Welt einteilen, disponieren, artikulieren, licht und überschaubar machen: aus diesem einen Motiv erfließt alles, was sie geschaffen und zerstört, bejaht und negiert, entdeckt und übersehen, erkannt und verkannt hat. Sie will das Dasein fassen, organisieren, unter Gesichtspunkte bringen, von denen aus jederzeit eine leichte und sichere Orientierung möglich ist. Ihr Ideal ist auf allen Gebieten die Proportion, das Metrum. Das Höchste nach dieser Richtung hat sie in der rhythmischen Gliederung und Linienharmonie ihrer Bauwerke erreicht: mit ebenso genialen wie einfachen Mitteln. Aber auch überall sonst: in der

Anlage der Gärten, Möbel, Ornamente, in dem einheitlichen und durchsichtigen Arrangement der Gemälde und Reliefs, in der symmetrischen Auffassung des menschlichen Körpers und seiner landschaftlichen Umgebung herrscht dasselbe mathematisch-musikalische Prinzip. Alle Künstler jener Zeit sind unübertreffliche Meister der Komposition gewesen: darüber hinaus aber sind sie merkwürdig wenig gewesen.

Ein sophi-
stisches
Zeitalter

Die italienische Renaissance besitzt eine große Ähnlichkeit mit dem Zeitalter des Perikles, das man eigentlich das Zeitalter der Sophisten nennen sollte. Denn der Peloponnesische Krieg, die athenische Demokratie, die attische Komödie: das waren lauter sophistische Erscheinungen. Man darf dabei natürlich nicht an den landläufigen Begriff der Sophistik denken, der keine Charakteristik dieser philosophischen Schule ist, sondern nur ein von Plato aufgebrachtes Schimpfwort. Im Grunde haben alle klassizistischen, alle sogenannten „goldenen“ Zeitalter einen Zug ins Sophistische; auch die augusteische und die napoleonische Zeit zeigen innere Übereinstimmungen mit der Ära des Perikles: Sieg der purifizierenden Logik in Kunst, Weltanschauung, Verfassung. Die Ähnlichkeiten erstrecken sich in unserem Fall zunächst auf die politischen Lebensformen: beidemale Stadtrepubliken mit mehr oder minder deutlich markierter Tyrannis auf demokratischer oder scheindemokratischer Basis: ganz nach der Art der Medici hat auch Perikles seine Herrschaft lediglich als „erster Bürger“ ausgeübt, indem er seine Macht nicht auf Erbrecht und Gottesgnadentum, sondern auf politische Klugheit, die Suggestion seiner Persönlichkeit und den Glanz der durch ihn geförderten Künste stützte, während wiederum Gestalten wie Themistokles oder Alkibiades in ihrer Vereinigung von Talent und Charakterlosigkeit, politischer Tatkraft und Mangel an Patriotismus zur Vergleichung mit den großen Condottieri herausfordern. Ferner üben die großen italienischen Stadtgemeinden über eine Reihe von kleineren oder schwächeren Städten eine Hegemonie aus, die ebenso rücksichtslos und egoistisch, verhaßt und unsicher ist wie die der hellenischen Vororte über ihre „Bundesgenossen“; und sie bekämpfen sich untereinander mit

ebenso wahllos grausamen und perfiden Mitteln, ohne jeden Sinn für „nationale Einheit“, während sie sich anderseits doch wieder durch das Bewußtsein ihrer gemeinsamen, allen anderen Völkern überlegenen Kultur in einen großen Zusammenhang gestellt fühlen, weshalb sie in allen künstlerischen und geistigen Fragen stets ebenso solidarisch empfunden haben wie in allen politischen Angelegenheiten unheilbar partikularistisch. Die Analogie erstreckt sich in gleichem Maße auf die Verhältnisse der inneren Politik: auch im Italien der Renaissance finden wir den Bürger an eine größenwahnsinnige Polis ausgeliefert, die mit dem Anspruch der Allmacht auftritt, an sinnloser Willkür, niedrigem Neid, verleumderischem Denunziantentum, habgieriger Korruption und frecher Erpressung das Äußerste leistet und sich die Beargwöhnung und Verfolgung und nicht selten die Verbannung oder Tötung ihrer Besten zum Prinzip macht: zur Behandlung eines Phidias und Sokrates bietet das Schicksal eines Dante und Savonarola ein sehr sprechendes Gegenstück. Auch an die große und bis dahin unerhörte Rolle, die die Hetären hier wie dort im geistigen und gesellschaftlichen Leben gespielt haben, könnte man denken, ferner an die künstlerische und soziale Bedeutung der Homosexualität und schließlich an die ebenso intensive wie kurze Blüte beider Kulturperioden, die mitten auf ihrer Sonnenhöhe gleichsam durch Selbstmord geendet haben. Kurz, was Plutarch von den Athenern des fünften vorchristlichen Jahrhunderts gesagt hat: daß sie extrem groß im Guten wie im Schlechten gewesen seien, gleichwie der attische Boden den süßesten Honig und den giftigsten Schierling hervorbringe, das gilt auch von den Italienern der Renaissance.

Den Sophisten entsprechen natürlich die Humanisten. Man denke an ihre maßlose Selbstberäucherung, ihre raffinierte Dialektik, ihre leidenschaftliche Obtrektationssucht und erbitterte gegenseitige Rivalität, die nicht selten zu Schlägereien und bisweilen sogar zu Mordanschlägen führte, ihren Rationalismus und Kritizismus, ihren sittlichen Subjektivismus, der den Menschen zum „Maß der Dinge“ macht, ihren religiösen Skeptizismus, der hart bis an die Grenze des Atheismus geht, ohne jedoch die äußeren Formen des herrschenden

Die
Humanisten

Glaubens anzugreifen, an ihr wanderndes Virtuositum, das im Gegensatz zu den bisherigen Anschauungen aus der Verbreitung von Kenntnissen und Fertigkeiten ein Geschäft macht, an ihren extremen Kultus der Eloquenz (von der selbst ein so reicher Geist wie Enea Silvio erklärte, nichts regiere den Erdkreis so sehr wie sie); und wenn sie bei allen ihren Schwächen und Mängeln doch den größten Zulauf fanden und auf eine Weise gepriesen und fetiert wurden, die uns heute fast pathologisch erscheint, so hat auch dies beidemale denselben Grund: sie redeten aus den Herzen des Zeitalters, dessen tiefste Wünsche und Bedürfnisse sie mit wunderbarem Spürsinn erraten hatten; sie waren in ihrer grenzenlosen Beweglichkeit, Unruhe und Anpassungsfähigkeit, ihrer edeln Neugierde und Wißbegierde und ihrer stets bereiten Empfänglichkeit für alle Dinge des Geistes und der Lebenserhöhung die legitimen Repräsentanten des damaligen Geschlechts.

Die Humanisten waren in der Tat die angesehensten Menschen des Zeitalters: jedermann bewarb sich um ihre Dienste und ihren Verkehr. Sie wurden gesellschaftlich viel höher gewertet als die bildenden Künstler, was sehr merkwürdig ist, da doch in diesen, und zwar ausschließlich in diesen, die gesamte schöpferische Kraft der Renaissance konzentriert war. Nicht selten nahmen sogar die Hofnarren einen höheren sozialen Rang ein als die Maler und Baumeister. Man bediente sich ihrer Talente, bewunderte sie wohl auch, erblickte in ihnen aber doch nur eine Art höherer Lakaien. Nur Raffael machte eine Ausnahme wegen seiner ausgezeichneten gesellschaftlichen Talente, seiner persönlichen Liebenswürdigkeit und seiner Fähigkeit zur Repräsentation. Vasari bezeichnet sich in seinen „Vite“ ausdrücklich als Maler und ist sich bewußt, daß darin eine erlesene Courtoisie gegen seine Kollegen liegt, die er damit auf die schmeichelhafte Tatsache hinweisen will, daß aus ihren Kreisen ein Schriftsteller hervorgegangen sei. Und Alberti gibt den Künstlern den Rat, mit Poeten und Rhetoren Freundschaft zu schließen, da diese ihnen die Stoffe liefern.

Der „literarische“ Charakter der Renaissance

Damit kommen wir auf einen sehr bemerkenswerten Punkt, den wir bereits kurz berührt haben: das „Literarische“ der Renaissance.

Die Humanisten lieferten den Künstlern nicht bloß die „Stoffe“, sondern den ganzen geistigen Stoff, Fundus und Untergrund: Weltbild und Assoziationsmaterial, Kanevas und Programm.

Wir sagten im vorigen Kapitel, die bildende Kunst, und im besonderen die Malerei, sei jene Ausdrucksform, in der jede neue Art, die Welt zu begreifen, ihre früheste Ausprägung zu finden pflegt. Es ist auch ganz einleuchtend, warum dies der Fall ist. Betrachten wir den Entwicklungsgang des Individuums, so sehen wir, daß beim Kinde die ersten Eindrücke, die es aufnimmt und verarbeitet, durch das Auge gehen. Es vermag viel früher richtig zu sehen als zu hören oder gar zu denken. Dem entspricht die chronologische Reihenfolge im Werdegange der Kollektivseele. Der neue Inhalt, der das Leben der einzelnen Kulturperioden erfüllt, wird zuerst von den Gesichtskünsten erfaßt: der Malerei, Skulptur, Architektur, sodann von den Gehörskünsten: der Dichtung und Musik, und zuletzt von den Künsten des Denkens und Deutens: der Wissenschaft, Philosophie und „Literatur“. Zuerst sind die neuen Sinne da; viel später erst fragt man nach deren Sinn.

Von dieser Regel macht die italienische Renaissance eine Ausnahme. Hier ging die Literatur der bildenden Kunst voraus: es gab schon Antikisieren, Renaissance, Klassizismus in den sprechenden Künsten, als die bildenden noch mittelalterlich gebunden oder rein naturalistisch waren. Woher kam nun diese widersinnige Anomalie? Das Rätsel löst sich auch diesmal wieder sehr leicht, indem sich das Ganze als eine bloße Augentäuschung entpuppt, wenn man diese der bildenden Kunst vorausseilende Literatur ein wenig näher ins Auge faßt. Sie liegt nämlich auf einer ganz anderen Ebene als die anderen Künste, insofern sie überhaupt keine Kunst ist, sondern eine gänzlich unproduktive, sterile, akademische Programmatik und stilistische Spielerei. Erst im sechzehnten Jahrhundert, als die bildenden Künste schon längst geblüht und ausgeblüht hatten, erscheint eine schöpferische Literatur, eine Poesie, die ihren Namen wirklich verdient, und auch da bleibt sie in ihrer ganzen seelischen Haltung weit hinter der Malerei zurück: die Epik Ariosts und Tassos ist ohne Luftperspektive, ohne Kenntnis der Anatomie, ohne Kraft

höchster Individualisierung, ohne echte Dramatik und wirkliche Porträts, in der Komposition noch ganz auf der Stufe der Primitiven: streifenförmig, linear, ohne Tiefendimension, ornamental; und vor allem ohne jene noble Einfachheit und Natürlichkeit, die den höchsten Ruhm der Renaissancekünstler bildet.

In Wahrheit gab es in jenen zwei Jahrhunderten nicht: erst Dichtkunst, dann bildende Kunst, sondern nur bildende Kunst, sofern man unter Kunst etwas Neues, Schöpferisches, Eigenes, eine Geburt versteht. Zu modifizieren ist aber diese Feststellung durch die andere Konstatierung, daß diese bildende Kunst allerdings zum Teil hervorgerufen war durch szientifische Erörterungen, Untersuchungen und Reminiszenzen, was sonst nicht der Fall zu sein pflegt; und dies war eine Art Fluch der Renaissance, denn hierdurch wurde der ganzen Bewegung der Charakter des Intellektuellen, Artifiziiellen, Gewollten, Gemachten, Gestellten aufgeprägt, der sich von Generation zu Generation verstärkte und auf der Höhe der Entwicklung, als das verderbliche Programm endlich voll begriffen wurde, zu einer Seelenlosigkeit und Kälte führte, die alle Keime einer fruchtbaren Fortbildung ertöten mußte.

Der Schnitt
durch die
Kultur

Ein häßlicher und zerstörender Riß geht von nun an durch alle höheren Betätigungssphären der Kultur. Kunst wird eine Sache der Kenner, Weisheit eine Sache der Gelehrten, Sitte eine Sache der guten Gesellschaft. Der Maler, der Bildhauer, der Poet schafft nicht mehr für die ganze Menschheit als Seher und Verkünder großer heiliger und beseligender Wahrheiten, sondern für einen kleinen Kreis, der die „Voraussetzungen“ hat, die „Feinheiten“ zu würdigen versteht, die „Nebenvorstellungen“ zu vollziehen vermag. Die Baumeister errichten nicht mehr, wie im Mittelalter, ihre Kirchen und Dome als Vollstrecker der allgemeinen Gottesehnsucht, sondern als Angestellte kunstliebender Connoisseurpäpste, prunkliebender Fürsten oder ruhmliebender Privatleute. Die Denker meditieren für ein ausgewähltes Fachpublikum, die Poeten feilen ihre Verse für eine privilegierte Klasse von Feinschmeckern, das Kunsthandwerk schmückt nur noch das Leben der Reichen, die Musik wird eine hohe Wissenschaft, der Krieg, das Recht, die Politik, der Handel:

alles wird ein Fach. Die Palazzi tragen den Geist der neuen Zeit deutlich an der Stirn: sie haben alle einen kalten, ungastlichen, schrankebildenden Gesichtsausdruck, man glaubt nicht recht, daß Menschen darin wohnen, ja, daß überhaupt Häuser zu diesen Fassaden gehören: sie scheinen nichts als strenge, hochmütig abweisende Prunkwand und Dekorationskulisse zu sein. Auf den Porträts sieht man nur noch große Herren und grandes dames; die Gottesmutter ist nicht mehr die armselige Magd, die *donna umile*, sondern die stolze *Madonna*, die die heiligen drei Könige als gleichberechtigte Souveränin empfängt; Christus wird zum unnahbaren Herrn der Heerscharen, das Jesuskind zum steifen wohlerzogenen Kronprinzen, in dem schon das Bewußtsein seines künftigen Ranges lebt, die Apostel zu kühlen, selbstbewußten Kavalieren: man malt eine Welt vornehmer Leute für vornehme Leute, für Menschen mit „Kinderstube“, denen heftige Worte, hastige Bewegungen, unruhige Linien ein Greuel sind, die in der Luft des Reichtums, Komforts und Bontons aufgewachsen sind, sich niemals gehen lassen, nie intim werden und auch in den Momenten der Erschütterung und Überraschung Haltung zu bewahren verstehen; man malt nur, was in der großen Welt als geschmackvoll gilt. Keine Affekte: Affekte sind vulgär; keine Erzählung: Erzählen ist Volksgeschmack; keine Details: Details sind Basargeschmack; keine Unklarheiten, Mehrdeutigkeiten, Hintergründe: ein Gentleman ist niemals mehrdeutig; keine lauten Farben und grellen schreienden Kontraste: ein feiner Mensch schreit nicht. Um in Plastik und Architektur den Eindruck der größtmöglichen Ruhe und Vornehmheit zu erzielen, läßt man den Stein völlig weiß und glaubt damit echt römisch zu sein, ohne zu ahnen, welche Leidenschaft gerade das römische Empire für bunte Materialien: für grüne, rote, gelbe, violette, gefleckte, geäderte, gestreifte, geflammte Steinarten gehabt hat und wie es seine Fassaden, Reliefs und Fruchtstücke aufs leuchtendste und prachtvollste bemalt und selbst seine Triumphbogen, Statuen und Porträtbüsten mit den kräftigsten Farben getönt hat.

Damals wurde der Typus des bornierten, besserwissenden, dünkelfhaften Fachmanns und Gelehrten geboren, der bis zum heutigen

Tage die europäische Kultur verseucht. Im Mittelalter zerfiel die Menschheit in Kleros und Laos; nun wird ein zweiter, viel tieferer und schärferer Schnitt durch sie geführt: es gibt fortan die Ungebildeten, die Ununterrichteten, das „Volk“, die neuen Laien und die Wissenden, die Schlüsselbewahrer aller Lebensrätsel, die akademisch Geweihten und Eingeweihten. Eine neue Aristokratie kommt herauf, noch viel unduldsamer, brückenloser, kastenstolzer, unmenschlicher und exklusiver als die frühere.

Prädominanz
der bildenden
Kunst

Und hier hat auch die Parallele mit dem perikleischen Zeitalter ihre Grenze. Damals gab es eine Gesamtkultur, und zwar in doppeltem Sinne, nämlich erstens eine Kultur für alle, denn einen Sophokles, Phidias, Sokrates und selbst „Gelehrte“ wie Thukydides und Hippokrates verstand ein jeder, und zweitens (was vermutlich eine Folge des ersten war) eine Kultur, die auf allen Gebieten das Höchste erreicht hat, während die Italiener der Renaissance bei all ihrem Universalismus, der jedoch bloß technisch und äußerlich war, in mehreren wichtigen Kulturzweigen gänzlich unfruchtbar geblieben sind. Ihre einzige originelle Schöpfung auf dem Gebiete der Musik ist die *caccia*, ein zweistimmiges kanonisches Gesangsstück mit Instrumentalbegleitung, das alle möglichen Geräusche des täglichen Lebens: Regengeplätscher, Feilschen der Händler auf dem Markte, Straßenrufe, Mädchengeplauder, Tierstimmen und dergleichen tonmalend wiedergibt und den frühesten modernen Versuch einer Programmmusik darstellt; und auch einen schöpferischen Philosophen haben sie niemals besessen: erst nach dem Absterben der Renaissance haben sie einen Musiker und einen Denker von Weltformat hervorgebracht: Palestrina und Giordano Bruno. Ihre dramatische Leistung beschränkte sich auf einige geistvolle satirische Schwänke von Laune und guter Lebensbeobachtung: selbst Machiavells „Mandragola“ ist nur erlesenste Unterhaltungsliteratur; und das ernste Genre ist bloßes Ausstattungstück, ob schon von einer Pracht, Phantasie und künstlerischen Vollendung, von der man sich heute kaum mehr einen Begriff machen kann. Allerdings haben sie so überwältigend dramatisch gemalt, modelliert und gebaut und vor allem gelebt, daß man ihnen gerade aus dem

Mangel eines geschriebenen Dramas am wenigsten einen Vorwurf machen kann.

Die Geschichte der italienischen Renaissance ist in Bildern geschrieben. Die Maler haben alle Windungen des seltsamen Weges, den der öffentliche Geist dieses Landes von der Mitte des vierzehnten bis zur Mitte des sechzehnten Jahrhunderts beschrieben hat, mit zartestem Verständnis und stärkster Ausdruckskraft widergespiegelt. Trotzdem wäre es gewagt, einen von ihnen als absoluten Repräsentanten des Zeitgeistes herauszugreifen: am ehesten kämen hierfür noch gewisse Sterne zweiten und selbst dritten Ranges in Betracht. So hat zum Beispiel Pisanello für die naive und doch schon sehr kennerische Freude am bunten Detail, die die Menschen des Quattrocento erfüllt, eine unvergleichlich reiche Sprache gefunden, und ebenso hat Benozzo Gozzoli die unerschöpfliche schäumende Lebenslust dieser neuen Generation, ihre jugendliche Leidenschaft für Feste, Aufzüge, Bauten, die im ganzen Dasein einen ewigen Karneval erblickt, zu rauschenden Symphonien verdichtet, während andererseits die Savonarolazeit in den kargen, asketischen und vergeistigten und dabei doch stets liebenswürdigen, milden und lächelnden Gestalten Peruginos ein ergreifendes Denkmal erhalten hat und in einem Künstler wie Giovanantonio Bazzi, der in der Kunstgeschichte unter dem bezeichnenden Namen Sodoma fortlebt, das Überblühen der Renaissance, ihre raffinierte sybaritische Sinnlichkeit, die bis zur Verworfenheit und Perversität fortschreitet, eine höchst charakteristische Ausprägung findet. Aber wenn man von der Renaissance spricht, denkt niemand an dergleichen Namen. Es ist längst zur feststehenden Tradition geworden, Michelangelo, Lionardo und Raffael den unbestrittenen Herrscherprimat, gleichsam das Triumvirat zuzugestehen.

Allein Michelangelo steht völlig abseits. Man hat ihn als Vollender Michelangelo des Klassizismus und als Initiator der Barocke, als letzten Gotiker und als Vater des Expressionismus reklamiert. Er ist all das und nichts von alledem. Er gehört zu jenen höchst seltenen, ebenso einseitigen wie allseitigen Geistern, die eine vollkommene Welt für sich bilden, die keine Schüler und keine Zeitgenossen haben, zu den

Megatherien der Menschheit, die anderen Lebensbedingungen gehorchen als unsere Spezies, zu den wenigen Monumentalstatuen im Pantheon des menschlichen Geschlechts, die etwas Zeitloses und außerhalb der Natur Gestelltes an sich tragen. In ihnen überschlägt sich gleichsam die Naturkraft und schießt über sich selbst hinaus. Sie hätten zu jeder beliebigen Zeit leben können und ebensogut zu gar keiner Zeit: denn wir können heute noch nicht begreifen, daß sie jemals existiert haben. Es gibt kein „Zeitalter Michelangelos“. Er ragt über seine Zeit hinaus wie ein scharfes Riesenriff oder ein unzugänglicher kolossaler Leuchtturm. Es gibt auch keine Schule Michelangelos; oder sollte doch keine gegeben haben. Denn der Irrglaube, daß man von ihm etwas lernen könne, hat nur zu den widersinnigsten Schöpfungen geführt und für die Kunstgeschichte die unheilvollsten Folgen gezeitigt.

Er stand mit seiner Zeit selbst äußerlich in gar keiner Kommunikation. Er paßte nicht zu seiner Umwelt und seine Umwelt nicht zu ihm. Alles an ihm atmet Menschenfeindlichkeit, für jede Art von Geselligkeit und Gemeinschaft war er ungeeignet; in seiner äußeren Erscheinung abstoßend häßlich: von „malaiischem“ Gesichtsausdruck, klein und schwächlich, immer schlecht gekleidet; scheu, mißtrauisch, wortkarg, stets mit sich und den anderen unzufrieden; ohne jede Genußfreude, frugal bis zur Schäbigkeit: mit einem Töpel von Diener in einer elenden Kammer lebend, seine Nahrung etwas Brot und Wein, seine Erholung ein paar Stunden Schlaf in den Kleidern; von gänzlich unverträglichem Charakter, intolerant und gehässig gegen andere Künstler; von einem exklusiven Selbstgefühl, das zwar berechtigt, aber nicht einnehmend war: ein neunundachtzigjähriges Leben ohne irgendeinen Lichtblick, ohne Glück, ohne Freundschaft, ohne eine einzige Liebesstunde (obgleich er von höchster erotischer Empfänglichkeit war und sich zumal zu Vittoria Colonna und Tommaso dei Cavalieri leidenschaftlich hingezogen fühlte), dagegen bis an den Rand angefüllt mit Verzweiflung: „kein tödlich Leid blieb mir ja unbekannt“, hat er selbst von sich gedichtet; und in der Tat: die „Gabe, aus allem Gift zu saugen“, von der Lichtenberg einmal spricht, besaß er in höchstem Maße. Nein,

er war nicht liebenswürdig, dieser Michelangelo: so abgründliche abseitige Giganten, Heroen aus einer fremden Eiswelt pflegen das selten zu sein. Er selbst war sich über seine zeitlose Größe, seinen ungeheuern Abstand von allen anderen völlig klar. Als man ihn einmal darauf aufmerksam machte, daß seine Büsten der beiden Medici gar nicht ähnlich seien, erwiderte er: „Wem wird das in zehn Jahrhunderten auffallen?“ Alle übrigen Renaissancewerke sind, mit den seinigen verglichen, Miniaturen, die anderen sind „schön“, er ist groß, selbst Lionardos Seelenhaftigkeit wirkt neben ihm süß.

Was nun diesen anlangt, so kann er ebenfalls nicht recht als Re- Lionardo
präsentant der Renaissance betrachtet werden; schon deshalb nicht, weil wir so wenig von ihm wissen. Es ist etwas wie ein feiner Nebel um seine Gestalt. Selbst Burckhardt, der in den Mysterien der Renaissance wie in einem offenen Buch blättert, nennt ihn den „rätselhaften Meister“. Er ist unergründlich wie das berühmte Lächeln seiner Mona Lisa. Und auch alle seine übrigen Gemälde sind wahre Vexierbilder, die hinter sich und über sich hinaus zu weisen scheinen; es liegt über ihnen eine seltsam gespenstische Leere: nicht die Leere der Hohlheit, sondern die Leere der Unendlichkeit. Selbst die Landschaft hat bei ihm etwas Fernes, Fremdes, Verschwiegenes. Und während es das tiefste Wesen fast aller Künstler ist, daß sie etwas sagen wollen, das in ihnen leidenschaftlich nach außen drängt, verschwindet er völlig hinter seiner Schöpfung: das „Abendmahl“ ist vielleicht das objektivste Werk, das je aus einem Pinsel hervorgegangen ist. Es ist symbolisch für sein ganzes Wesen, daß er der erste große Meister des Helldunkels, der *respirazione* und des *sfumato* gewesen ist, daß er gelehrt hat, man müsse malen, als scheine die Sonne durch Nebel, und schlechtes Wetter sei das beste Licht für Gesichter: auch seine eigene Persönlichkeit ist ein magisches Chiaroscuro, in eine schwimmende Atmosphäre getaucht und in weiche verblasene Konturen gehüllt, die den Umriß nur ahnen lassen. Sehr bezeichnend ist es auch, daß es gerade zwei so geheimnisvollen Gestalten wie Lodovico Moro und Cesare Borgia gelungen ist, diesen ruhelosen Geist dauernd in ihren Diensten festzuhalten. Auch seine ans Wunderbare grenzende Universalität, die

in der Weltgeschichte einzig dasteht, macht ihn zum unfaßbaren Proteus. Er war Maler, Architekt und Bildhauer, Philosoph, Dichter und Komponist, Fechter, Springer und Athlet, Mathematiker, Physiker und Anatom, Kriegersingenieur, Instrumentenmacher und Festarrangeur, erfand Schleusen und Kräne, Mühlenwerke und Bohrmaschinen, Flugapparate und Unterseeboote; und alle diese Tätigkeiten hat er nicht etwa als geistreicher Dilettant ausgeübt, sondern mit einer Meisterschaft, als ob jede von ihnen sein einziger Lebensinhalt gewesen wäre. Und zudem hat das Schicksal, als ob es seine Züge absichtlich noch mehr hätte verwischen wollen, seine Hauptwerke entweder, wie das Standbild Francesco Sforzas und die Reiterschlacht, völlig zugrunde gehen lassen oder, wie das Abendmahl, nur in sehr beschädigtem Zustande auf uns gebracht. Am deutlichsten kommt aber die völlige Unerforschlichkeit seines Wesens in dem herben, verschlossenen, wie mit Schleiern verhängten Antlitz der Rötzelzeichnung zum Ausdruck, in der er sich selbst porträtiert hat.

Raffael Es bleibt also nur Raffael. Und dieser hat nun wirklich sein Zeitalter auf die vollkommenste Weise repräsentiert, und zwar – ein merkwürdiger Fall – nicht etwa, weil er eine so besonders hervorstechende, scharf profilierte, überragende, eigenwillige Persönlichkeit gewesen wäre, sondern vielmehr gerade durch seinen Mangel an Persönlichkeit, der es ihm ermöglichte, ganz aufnehmendes Medium, ganz Spiegel zu sein, alle Strahlen, die ihn trafen, zu fassen und wieder zurückzuwerfen. Raffaels Werk ist die sorgfältige, klare, vollständige und schöne, ja sogar allzu schöne Niederschrift des Cinquecento und – da das Cinquecento eben doch in gewissem Sinne die Vollendung, die stärkste und konzentrierteste Auswirkung des Renaissancewillens ist – eigentlich die Essenz der ganzen italienischen Renaissance. Aus dieser Mischung außerordentlicher und nichtssagender Qualitäten erklärt es sich auch, daß über ihn stets die größte Meinungsverschiedenheit geherrscht hat. Sein Werk ist ein unvergleichlicher Querschnitt und Durchschnitt seiner Zeit, und zu diesem Zwecke war es ganz unerläßlich, daß er selber nicht mehr als ein Durchschnittsmensch war; da aber diese Zeit voll

Größe, Glanz und Reichtum war, so ist es ebenso natürlich, daß von ihm, der dies alles in sich eingetrunknen hatte, Glück, Reichtum und unverlierbarer Glanz auf die Nachwelt zurückstrahlt.

Schon Michelangelo hat von Raffael gesagt, er sei nicht durch sein Genie, sondern durch seinen Fleiß so weit gekommen. Und derselbe Michelangelo leitete eine neue Ära ein, in der eine vollkommene Abwendung von Raffael stattfand: die Barocke, deren wichtigste Leistung die Auflösung der starren Linie war und der daher Raffael, der Meister der Kontur, nichts zu sagen hatte. In der Tat hat Bernini, der Diktator dieser Stilperiode, vor der Nachahmung Raffaels geradezu gewarnt. Aber auch im Zeitalter Ludwigs des Vierzehnten, das bereits wieder eine Rückkehr zum Klassizismus vollzog, wurde der Hofmaler Lebrun höher gestellt als Raffael. Als die Sixtinische Madonna nach Dresden gebracht wurde, ließ August der Zweite sie im Thronsaal aufstellen und sagte zu den Hofbeamten, die außer Fassung darüber gerieten, daß der Thron dem Bilde weichen sollte: „Platz für den großen Raffael!“ Und dennoch erklärten die damaligen Dresdener Kunstautoritäten, das Kind auf dem Arme der Madonna habe etwas Gemeines, und sein Gesichtsausdruck sei verdrießlich. Und noch im neunzehnten Jahrhundert behauptete man, die Engel auf dem Bilde habe ein Schüler hineingemalt. Boucher gab einem seiner Jünger, der nach Rom reiste, den Rat, sich nicht allzuviel mit dem Studium Raffaels abzugeben, der trotz seines Rufes *un peintre bien triste* sei. Daß Winckelmann, der verhängnisvolle Begründer des deutschen Gipsklassizismus, von Raffael sehr eingenommen war, ist begreiflich; aber gleichwohl zweifelte er keinen Augenblick, daß sein Freund Raffael Mengs, einer der ödesten Allegoristen, die je gelebt haben, größer sei als Raffael Santi. Beim Anbruch des neunzehnten Jahrhunderts hatte es freilich eine Zeitlang den Anschein, als sollte Raffael die absolute Hegemonie in der Malerei zufallen. Wenigstens konnten die Nazarener, die damals in einem gewissen Grade tonangebend waren, sich in seinem Lobe nicht genug tun. Aber sieht man näher zu, so bemerkt man, daß der Raffael, den diese begeisterten jungen Männer so überschwenglich priesen, gar nicht der

Raffaels
Nachruhm

eigentliche Raffael war; sondern wenn sie von ihm sprechen, so meinen sie immer nur den Raffael der vorrömischen Periode: die Bilder, die er malte, als er in den Vollbesitz seiner Meisterschaft gelangt war, erscheinen ihnen bereits als Verfall. Die Nazarener und die mit ihnen verwandten Romantiker sind es auch gewesen, die jene zähe Legende von Raffael, dem edeln unschuldsvollen Jüngling geschaffen haben, der wie ein Nachtwandler durchs Leben schritt, alle seine Schöpfungen einer mühelosen überirdischen Inspiration verdankte und die vollkommene Naivität eines begnadeten Kindes besaß, also gerade das Gegenteil von dem gewesen sein soll, was Michelangelo behauptet hatte und was der Wirklichkeit entsprach: es ist jener Raffael, der dann fast ein Jahrhundert lang als Spritzmalerei, Abziehbild und Handtuchschützer den deutschen Bürger entzückt hat. Dann aber kamen die Präraffaeliten, die den Höhepunkt der italienischen Kunst in die Periode vor Raffael verlegten und in diesem nur einen kalten seelenlosen Virtuosen erblickten. Ihr Wortführer war Ruskin, für den Raffael der Inbegriff der leeren, unwahren Eleganz ist. So sagt er zum Beispiel über die Berufung der Apostel: „Wir fühlen, wie unser Glaube an das Ereignis mit einemmal erlischt. Nichts bleibt davon als ein Potpourri von Mänteln, muskulösen Armen und wohlfrisierten griechischen Büsten. Durch Raffael ist alles verdorben worden, was an der Legende zart und ernst, grandios und heilig ist. Er hat aus der biblischen Dichtung ein totes Arrangement schöner, schön gebauter, schön gestellter, schön drapierter, schön gruppierter Menschen gemacht.“ Edmond de Goncourt nannte ihn den Schöpfer des Muttergottesideals für Spießbürger, und Manet erklärte, er werde vor einem Bild von Raffael buchstäblich seekrank. Man sieht also, daß es niemals an Kennern gefehlt hat, die mit Velazquez sagen konnten: „Um die Wahrheit zu gestehen: Raffael gefällt mir gar nicht.“

Der „Götter-
liebbling“

Das Jahr 1517 ist jedermann bekannt als das Geburtsjahr der Reformation, in dem Luther seine fünfundneunzig Thesen an die Schloßkirche zu Wittenberg nagelte. In demselben Jahre malte Raffael seine Sixtinische Madonna, an die jedermann denkt, wenn der Name Raffael genannt wird. Und um dieselbe Zeit vollendete

der Graf Balthasar Castiglione seinen „Cortegiano“, jenes Werk, das man eine Art Renaissancebibel nennen könnte. Es ist der Knigge jener Tage, sein Held ist der Gentleman, wie die damalige Zeit sich ihn dachte: gewandt, würdig, repräsentativ, jeder Lebenslage voll Takt gewachsen und darin dem heutigen Gentleman ähnlich; aber es ist ein Gentleman voll Grazie, Heiterkeit und Unbeschwertheit. Diesen vollendeten Kavalier, um den alle Reize versammelt sind, den Geliebten der Fürsten, der Frauen und der Götter hat Raffael gemalt und hat Raffael gelebt. So schreitet sein Bild durch vier Jahrhunderte.

Aber der Götterliebbling Raffael hat, wenigstens für unser Lebensgefühl, einen großen Mangel. Götterliebblinge sind nämlich fad. Sie sind so langweilig wie das „blaue Meer des Südens“, der „holde Frühlingstag“, das „süße Baby in der Wiege“ und alle ganz reinen, ganz ausgeglichenen, ganz glücklichen Dinge. Unsere Sehnsucht gilt etwas anderem, im Leben und in der Kunst.

Raffael hat einmal gesagt: „Um eine Schöne zu malen, müßte ich deren mehrere vor Augen haben. Da es mir an Modellen fehlt, male ich aus dem Gedächtnis nach einer Idee, die ich im Kopfe habe.“ Er meint damit, daß er, da es in der Natur keine weibliche Schönheit gibt, die in jedem Teil absolut vollkommen ist, darauf angewiesen sei, sich in der Phantasie aus einzelnen Reminiszenzen ein solches Ideal zusammenzustellen. Diese Ansicht, daß die Darstellung des Vollkommenen die Aufgabe der Kunst sei, war der Grundirrtum Raffaels; und der Grundirrtum des ganzen Klassizismus. Immer wieder tauchen von Zeit zu Zeit große Künstler auf, die uns vorübergehend zu beweisen scheinen, daß Klassizismus, das heißt: strenge Ordnung, Einheit, Gradlinigkeit, Harmonie, farblose Durchsichtigkeit, die Blüte jeder Kunst sei. Sie beweisen es aber gewissermaßen nur in usum delphini, nämlich für sich selbst. In der Tat: manche „klassischen“ Schöpfungen sind bisweilen von einer so übernatürlichen, unwirklichen Schönheit, daß wir für den Augenblick geneigt sind, zu vermuten, dies sei die Spitze der Kunst und alles andere nur ein mehr oder minder unvollkommener tappender Versuch nach diesem Gipfel hin. Es ist aber eine Täuschung. Diese

Der Grund-
irrtum des
Klassizismus

Phänomene sind nicht etwa die Verkörperung der Regel (was man glauben könnte, wenn man bedenkt, daß sie die regelmäßigsten sind); sie sind im Gegenteil interessante Abweichungen, bewunderungswürdige Monstra. Unregelmäßigkeit ist das Wesen der Natur, des Lebens, des Menschen. „Regelmäßigkeit“ ist ein künstliches Destillat oder ein seltsamer Zufall. Das regelmäßigste Gebilde, das die Natur hervorbringt, ist der Kristall. Und trotzdem: jeder Mineraloge weiß, daß ein vollkommen regelmäßiger Kristall nicht existiert. Aber schon seine bloße Annäherung an die Regelmäßigkeit macht den Kristall zu etwas Totem. Kreisrunde Bergkegel, radiär-symmetrische Tiere, völlig gleichmäßige Beleuchtungen und Klimata: dergleichen ist bisweilen zu beobachten. Aber es sind gewissermaßen Schrullen der Natur. Wir betrachten klassische Schöpfungen mit Staunen und Verehrung wie Gletscher; aber wir möchten nicht dort wohnen und könnten es auch gar nicht. Wir schlagen unsere Niederlassungen im Dickicht auf, im Mittelgebirge, auf der unregelmäßigen Ebene, am ewig bewegten Wasser. Wir sind unheilbare Romantiker, niemals Klassiker; wir müssen es sein, weil auch die Natur nur Romantisches zu schaffen vermag.

Raffael gibt keine Probleme auf: das ist der Haupteinwand gegen ihn. In seinem wunderschönen Buch „Das Leben Raffaels“ sagt Herman Grimm: „Raffael will nichts. Seine Werke sind sofort verständlich. Er schafft absichtslos wie die Natur. Eine Rose ist eine Rose: nichts mehr und nichts weniger; Nachtigallengesang ist Nachtigallengesang: keine Geheimnisse sind da noch weiter zu ergründen. So auch sind Raffaels Werke frei von persönlicher Zutat, bei ihm fehlt auch den erschütterndsten Dingen alle persönliche Besonderheit, als seien eigene Erlebnisse des Künstlers hineingearbeitet worden, seine Persönlichkeit drängt sich nirgends vor.“ Bleiben wir ruhig bei dieser Vergleichung, und haben wir den Mut, uns einzugestehen: Rose und Nachtigall haben etwas Kitschiges. Sie sind ein bißchen zu schön. Und sie sind nur schön. Wir fragen uns unwillkürlich: schön und sonst nichts? Ähnlich ergeht es uns bei Raffael. Mit einem echten Kunstwerk muß man irgend etwas anfangen können. Es genügt nicht, daß es träge und majestätisch

vor unserem Auge sich ausbreitet und behauptet, schön zu sein. Es muß über sich hinausweisen auf Schlösser, die es zu erschließen, Leichen, die es zu beleben, Träume, die es zu enträtseln vermag. Es muß ein Deuter des Lebens sein. Man muß es in jeder Lebenslage ans Ohr halten und befragen können. Jedes Kunstwerk hat eine „Tendenz“, ja, hierin besteht sogar sein Hauptwert. Es hat eine Tendenz oder mit anderen Worten: hinter ihm steht ein Mensch. Ein Mensch, der Fragen und Antworten, Gedanken und Leidenschaften hat. Aber da stehen Raffaels Figuren, „frei von jeder persönlichen Zutat“, schön blau und rot angemalt wie Zuckerstengel oder Zinnsoldaten, und man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß diese berühmten Frauenbildnisse auch ganz gut auf einer Seifenschachtel oder als Parfümpackung figurieren könnten und daß es so etwas wie „Sistinaschokolade“ geben könnte. Dasselbe gilt von seiner Komposition. Oder würde zum Beispiel die „Philosophie“ in der Stanza della segnatura nicht einen prächtigen Theatervorhang abgeben? Der vielgerühmte Glanz, der Raffaels Werken eigentümlich ist, geht eben oft bis zum Satinierten, Raffael hat eine zu kalligraphische Handschrift. Man spürt in seinen Werken nur zu oft den Auftraggeber: die nichtssagende Glätte und leere Formfreude Leos des Zehnten, der weder Lionardo noch Michelangelo begriffen und überhaupt von Kunst sehr wenig verstanden hat, die Musik etwa ausgenommen. Das rein Musikalische seiner Natur hat er nun offenbar nicht ohne Erfolg auf Raffael, dieses Genie der Anpassung, übertragen; wie es auch dem Humanisten Bembo gelungen ist, auf seinen Freund Raffael seine nichtssagende Rhetorik abzufärben.

Aber war er nicht einer der vollkommensten Maler, die je gelebt haben? Zweifellos; wir betrachten ihn jedoch hier gar nicht als Maler, sondern als Kulturbegriff, wie es uns ja auch nicht einfallen könnte, in einem solchen Zusammenhang etwa Napoleon als Strategen oder Luther als Theologen zu betrachten. Und dann: die Vollkommenheit Raffaels ist es ja gerade, die ihn uns so fern, so fremd und stumm macht. „Das Unzulängliche ist produktiv“ lautet einer der tiefsten Aussprüche Goethes. Alles Ganze, Vollendete ist

eben vollendet, fertig und daher abgetan, gewesen; das Halbe ist entwicklungsfähig, fortschreitend, immer auf der Suche nach seinem Komplement. Vollkommenheit ist steril.

Wollten wir das Ganze zusammenfassen, so könnten wir sagen, daß es eben zwei Arten von Genies gibt: die Besonderen, Einmaligen, Isolierten, die großen Solitäre, deren Größe gerade darin besteht, daß sie ein Unikum, eine Monstrosität und Psychose, eine zeitlose und überlebensgroße Ausnahme darstellen. Und dann gibt es aber auch solche, die das Fühlen und Denken aller Welt darstellen; aber so zusammengefaßt, verdichtet und leuchtend, daß ein ewiger Typus daraus wird. Und zu diesen hat Raffael gehört. Dies meint wohl auch Herman Grimm, wenn er über ihn sagt: „Er hat etwas entzückend Mittelmäßiges, Gewöhnliches. Als könne jeder so sein wie er. Er steht jedem nahe, ist jedermanns Freund und Bruder; keiner fühlt sich geringer neben ihm.“ Seine süßen Frauenantlitze, seine klaren Figurenanordnungen, seine hellen und kräftigen Farbenharmonien versteht jeder. Er ist so, wie Monsieur Toutlemonde sich einen Maler vorstellt. Raffael spricht zu jedermann. Aber eben deshalb spricht er eigentlich zu niemand.

Machiavell Wir sagten vorhin, die italienische Renaissance habe keinen einzigen Philosophen hervorgebracht. Sie hat aber etwas besessen, was vielleicht ebensoviel wiegt: einen praktischen Beobachter, Schilderer und Beurteiler von höchster Klarheit, Schärfe und Weite des Blickes: Machiavell. Machiavell ist nicht bloß der erfahrungsreichste, einsichtsvollste, geordnetste, konsequenteste und großzügigste Kopf, das Gehirn seines Zeitalters gewesen, sondern geradezu eine Art Nationalheiliger und Schutzpatron der Renaissance, der ihren Lebenswillen, ihre ganze seelische Struktur auf einige kühne und leuchtende Formeln gebracht hat. Er ist Politiker und nichts als Politiker und daher selbstverständlich Immoralist; und alle Vorwürfe, die ihm seit vier Jahrhunderten entgegengeschleudert werden, haben ihre Wurzel in dem Mangel gerade jener Eigenschaft, die er am vollkommensten verkörperte: der Gabe des folgerichtigen Denkens. Wer ihn verdammt oder selbst nur zu widerlegen versucht, vergißt, daß er kein systematischer Philosoph, kein

ethischer Reformator, kein Religionslehrer oder dergleichen sein wollte, sondern daß der Zweck und Inhalt seiner geistigen Arbeit ausschließlich darin bestand, die Menschen so zu schildern, wie sie wirklich waren, und aus dieser Realität praktische Schlüsse zu ziehen.

Er betrachtet den Staat als ein Naturphänomen, ein wissenschaftliches Objekt, das beschrieben und zergliedert, dessen Anatomie, Physiologie und Biologie exakt erforscht werden will: ohne „Gesichtspunkte“, ohne Theologie, ohne Moral, ohne Ästhetik, ja selbst ohne Philosophie. Dies war völlig neu. Wie der Zoologe über Haifisch, Königstiger und Kobra nicht aburteilt, sie nicht „böser“ findet als Pudel, Hase oder Schaf, sondern bloß ihre Lebensbedingungen und die günstigsten Voraussetzungen für das Gedeihen ihrer Art festzustellen sucht, so steht Machiavell zu der Erscheinung des „Herrschers“, die er zu ergründen bemüht ist, und er hat diese Aufgabe in bewunderungswürdiger Weise gelöst, weshalb Lord Aston sehr richtig bemerkt hat, die ganze neuere Geschichte sei „ein commentarius perpetuus zu Machiavell“.

Machiavell war ein ebenso phantasievoller und leidenschaftlicher „Wiederbeleber der Antike“ wie nur irgendeiner seiner Zeitgenossen und ein ebenso verderblicher und falscher. Was ihm nämlich vorschwebt, ist die Polis, und zwar in ihrer latinisierten Form. An der Spitze seiner politischen Theorie steht der Satz: „Staat ist Macht.“ Er wünscht die Rückkehr zur Volksbewaffnung, zum altrömischen Stadtpatriotismus, zum nationalen Königtum. Er vergaß aber dabei, daß eine solche Rekonstruktion in einer Zeit, die das umwälzende Erlebnis des Christentums hinter sich und den Aufstieg zur paneuropäischen, ja zur Weltpolitik unmittelbar vor sich hatte, ein Ding der Unmöglichkeit war. Sein Ideal war bekanntlich Cesare Borgia, der nicht bloß ein gewissenloser Schurke, sondern auch – was für einen Staatsmann viel kompromittierender ist – ein prinzipienloser Abenteurer war.

Dies führt uns zur moralischen Bilanz der Renaissance.

Die geheimnisvolle Atmosphäre von Schönheit und Laster, Geist und Gewalttat, Reiz und Fäulnis, in die die Renaissance eingebettet

Der „Immoralismus“

ist, hat die Phantasie der Nachwelt dauernd beschäftigt: sie hat ebenso die Entrüstung aller bürgerlichen Gehirne entfacht, die sich eine andere Welt als ihre erleuchtete polizierte und paragra-phierte nicht vorstellen können, wie die Begeisterung aller Gym-nasiastengehirne, die über eine gewisse verdorbene Pubertätsphan-tasie ihr ganzes Leben lang nicht hinauskommen. Beide haben natürlich unrecht.

Zunächst ist zu bedenken, daß die meisten Verbrechen der Re-naissance von offiziellen Persönlichkeiten begangen wurden, also sozusagen in amtlicher Eigenschaft, und daß dieselben Menschen außerhalb ihrer beruflichen Raub- und Mordpraxis oft sehr liebens-werte, ja edelmütige Charaktere waren: selbst von einem solchen Prachtexemplar von Renaissancescheusal wie dem Papst Alexander Borgia wird berichtet, daß er im Privatleben gut, milde, ohne Rachsucht, ein Freund und Wohltäter der Armen war. Die meisten Personen aber, die nicht politisch tätig waren, haben eine ebenso friedliche und harmlose Existenz geführt wie zu allen Zeiten; zu-mal an den Künstlern, in denen doch gerade die bestimmenden Züge der Zeit versammelt waren, bemerken wir fast niemals etwas von jenem sprichwörtlichen Renaissanceimmoralismus. Auch hat es niemals an den großen Gegenspielern der öffentlichen Verderbtheit gefehlt, großen Unbedingten, düster heroischen Übermenschen des Moralismus, an ihrer Spitze Savonarola, das Gewissen von Florenz, der vom Ideal der Florentiner, dem *soave austero*, freilich nur die zweite Hälfte mit dämonischer Energie verkörperte, ein großer Prophet, aber kein Christ im Sinne Christi, da ihm das Proportio-nierte, das Menschliche, das große Verzeihen, die Anmut fehlt.

Weil wir nun dieses friedliche Nebeneinander von Talent und Verworfenheit, von feinstem Geschmack und raffiniertester Nieder-tracht, diesen Wetteifer vollendetster Geistesbildung mit voll-endetster Verruchtheit nicht mehr begreifen können, pflegen wir zu sagen: es kann nicht so gewesen sein, im Innern müssen sich diese Menschen doch schuldig und unglücklich gefühlt haben. Wir müßten aber im Gegenteil sagen: diese Menschen müssen sich un-bedingt schuldlos und glücklich gefühlt haben, sonst hätten sie

diese Dinge niemals begehen können. Die Naivität der Renaissance ist die Wurzel ihrer Laster. Wir müssen, wenn wir die Schilderungen jener Schandtaten lesen, bei allem moralischen Schauer dennoch die Grazie, die Wohlerzogenheit, die Formvollendung, man möchte fast sagen: den Takt bewundern, mit dem die Leute sich damals hingingen, ausplünderten und umbrachten. Der Mord gehörte damals ganz einfach zur Ökonomie des Daseins, wie heutzutage ja auch noch die Lüge zur Ökonomie des Daseins gehört. Unser Zeitungswesen, unser Parteiwesen, unsere politische Diplomatie, unser Geschäftsverkehr: dies alles ist auf einem umfassenden System der gegenseitigen Belügung, Übervorteilung und Bestechung aufgebaut. Niemand findet etwas daran. Wenn ein Politiker aus Gründen der Staatsraison oder im Interesse seiner Partei einem anderen Zynkali in die Schokolade schütten wollte, so würde die ganze zivilisierte Welt in Entsetzen geraten; daß aber ein Staatsmann aus ähnlichen Motiven betrügt, Tatsachen fälscht, heuchelt, intrigiert: das finden wir ganz selbstverständlich. Die Italiener des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts befanden sich eben noch in einer Verfassung, die den gelegentlichen Mord zu einem Ferment des sozialen Stoffwechsels, man möchte fast sagen: zu einer gesellschaftlichen Umgangsform machte; so wie eben heute noch jede Art „Korruption“ ein unentbehrliches Ingrediens des öffentlichen und privaten Verkehrs bildet. Dies sind nur Grade.

Gleichwohl dürfte es aber gestattet sein, von einer Art „Schuld“ der Renaissance zu reden. Sie liegt aber viel tiefer.

Die Menschen der Renaissance waren bemüht, und mit glänzen-
dem Erfolg bemüht, aus ihrem ganzen Leben ein großes herrliches Ballfest zu machen. Als leuchtende Devise schwebte über ihrem Dasein das Wort Lorenzo Medicis: *Facciamo festa tuttavia!* Und als Leo der Zehnte Papst wurde, rief er aus: „*Godiamovi il papato, poichè Dio ce l'ha dato*; laßt uns ein frohes Papsttum leben, da Gott es uns einmal gegeben!“: dies war keine persönliche Frivolität, sondern so dachte alle Welt von den Rechten und Pflichten des Papstes. Eine leidenschaftliche Gier nach Genuß, aber nach durch Kunst und Geist geadeltem Genuß erfüllte die damaligen Men-

Die „Schuld“
der Renais-
sance

schen, ein unersättlicher Hunger nach Schöнем, Schöнем überall: nach schönen Worten und Werken, schönen Taten und Untaten, nach schönen Auftritten und Abgängen, schönen Gedanken und Leidenschaften, schönen Lügen und Skandalen, nach der Schönheit als Lebensstoff, die nicht bloß einzelne und einzelnes: Häuser, Statuen, Tafeln oder Gedichte, sondern das ganze Dasein zu einem Kunstwerk macht. Aber ein weiseres, innigeres Verhältniß zu den Geheimnissen der Schöpfung haben sie nicht angestrebt.

In seinem an neuen Gesichtspunkten so überaus reichen Werk „Shakespeare und der deutsche Geist“ sagt Friedrich Gundolf: „Weltlicher Adel nimmt hier alle Dinge weltlich leicht und schwer und fragt nicht: was sagt Gott dazu?“ Ob dies von Shakespeare völlig zutrifft, wollen wir dahingestellt sein lassen; auf die Italiener der Renaissance paßt es aber genau. Die Frage: was sagt Gott dazu?, diese tiefste, ja einzige Frage des Mittelalters, hat sie nie beschäftigt. Aber sind wir wirklich nur als Hanswürste und Hofnarren, Tapezierer und Vergnügungsarrangeure in die Welt gesetzt?

Schönheit
oder Güte

Wir berühren hier einen großen, ja vielleicht den größten Zwiespalt im Dasein der Erdenbewohner. Er besteht in der furchtbar aufwühlenden Frage: was ist der Sinn des Lebens, Schönheit oder Güte? Es liegt in der Natur dieser beiden Mächte, daß sie sich fast immer im Kampfe miteinander befinden. Die Schönheit will sich und immer nur sich; die Güte will niemals sich selbst und hat ihr Ziel immer im Nicht-Ich. Schönheit ist Form und nur Form; Güte ist Inhalt und nichts als Inhalt. Schönheit wendet sich an die Sinne, Güte an die Seele. Ist es nicht die beglückendste und adeligste Aufgabe des Menschen, die Welt immer reicher, begehrenswerter und kostbarer zu machen, mit immer bestrickenderem Geist und Glanz zu füllen? Oder ist es nicht vielleicht doch das Beste, Natürlichste und Gottgefälligste, einfach ein guter Mensch zu sein, die anderen bei der Hand zu nehmen, ihnen zu dienen und zu nützen? Was ist das Ziel unserer irdischen Wanderung? Die schrankenlose Bejahung dieser Welt in all ihrer Kraft und Pracht? Aber das vermögen wir nur auf Kosten unserer Reinheit. Oder die Rettung der uns von Gott anvertrauten Seele, ihre Läuterung und Entwelt-

lichung? Aber dann haben wir vielleicht nicht voll gelebt. Wer hat recht: der Künstler oder der Heilige, der Schöpfer oder der Überwinder?

Wir erblicken diesen Konflikt im Leben Tolstois, dieses gewaltigen Träumers und Gestalters, der plötzlich die Kunst glühend zu hassen begann und zum Bauer und Einsiedler wurde; wir spüren seine dunklen Schatten in den letzten Dichtungen Shakespeares; wir hören ihn in den Alterswerken Ibsens seine bange Stimme erheben und aus dem ganzen Schaffen Strindbergs mit ehernen Glockenschlägen hervorgellen; der stärkste und wärmste Kopf unserer Tage, Bernard Shaw, hat ihn im „Arzt am Scheideweg“, einer seiner feinsten, reichsten und freiesten Komödien, zu gestalten versucht, und Oscar Wilde läßt ihn in der Geschichte vom „Bild des Dorian Gray“ in erschütternder Plastik vor unsere Seele treten: Dorian Gray ist einer, dem der Traum von ewiger Schönheit zur Erfüllung wird, keine Häßlichkeit, kein Alter, kein Schmutz greift an seinen Leib; aber der Leib ist nur der Schatten der Seele und die Seele kann nur schön sein durch Reinheit und Güte; und so ist Dorian Gray nichts als ein betrogener Betrüger: die Welt sieht ihn in unzerstörbarer Jugend und Anmut, aber das unsichtbare Bild in der verschlossenen Dachkammer bucht dennoch Zug für Zug jeden Schritt, den seine Seele zur Häßlichkeit getan hat.

Die Renaissance war der zweite und wahre Sündenfall des Menschen; wie die Reformation seine zweite und vielleicht endgültige Vertreibung aus dem Paradies war. Die Reformation gebar das Dogma von der Heiligkeit der Arbeit, die Renaissance den Menschen, der sich selbst genießt und schließlich vergöttert. Und beide zusammen: die Arbeit mit gutem Gewissen und die narzissische Selbstbetrachtung und Selbstverherrlichung haben die moderne Langeweile geschaffen, unter der die Erde allmählich vereist: ihr Korrelat ist das „Interessante“, ein Begriff, der sowohl der Antike wie dem Mittelalter fremd war.

Der zweite
Sündenfall

Dantes göttliches Gedicht hängt wie ein brennendes Warnungszeichen am Eingang der Renaissance. Er hat die Zukunft seines Landes in dem Geschick jener gezeichnet, die dazu verurteilt sind,

in der äußersten Ferne von Gott zu leben: im ewigen Eise stecken sie, wo selbst die Tränen gefrieren; ihnen ist sogar die letzte Wohltat versagt, die jeder andere Sünder genießt: sie können nicht einmal bereuen! Und indem Dante durch ihre Reihen schreitet, stößt er auf Alberigo, den die schrecklichste aller Strafen getroffen hat. Ihm wurde vom Schöpfer die Seele genommen.

Das Schicksal der Renaissance war Alberigos Schicksal. Sie war dazu verdammt, keine Seele zu haben.

FÜNFTES KAPITEL

DAS HEREINBRECHEN DER VERNUNFT

Der Mensch ist also nichts als ein Haufen von Irrtümern, obnmächtig ohne die Gnade. Nichts zeigt ihm die Wahrheit: alles betrügt ihn. Die beiden Hauptstützen der Wahrheit, der Verstand und die Sinne, betrügen sich gegenseitig. Pascal

Wir halten jetzt einen Augenblick inne, um in Kürze das Bisherige zu überblicken, das Kommende anzudeuten und über Zweck und Inhalt unseres ganzen Darstellungsversuchs einigermaßen ins klare zu kommen.

Die Weltgeschichte ist ein dramatisches Problem. Sie ist nichts anderes als der bunte, verwirrende und wechselvolle, aber dennoch nach bestimmten psychologischen Gesetzen verlaufende Schicksalsweg der menschlichen Kollektivseele, dessen einzelne Etappen (man pflegt sie Zeitalter zu nennen) nicht bloß aufeinander, sondern auch auseinander folgen, indem ihr Gang den Charakter einer Szenenreihe trägt: jeder dieser Auftritte ist gegen die vorhergehenden und die nachfolgenden deutlich abgegrenzt, und doch bildet er mit ihnen eine organische Kontinuität, indem er die früheren auswirkt, die späteren bedingt. Es herrscht in dem Drama der menschlichen Geschichte eine klare und unerschütterliche Notwendigkeit; aber da es kein kaltes akademisches Schulstück, sondern eine von genialer Hand entworfene Dichtung ist, so trägt diese Notwendigkeit nicht den Charakter einer starren, sterilen Logik oder eines errechneten psychologischen Schematismus, sondern sie wird nur von fernher geahnt, thront geheimnisvoll und nur mittelbar wirksam im Hintergrunde, ist ganz von der blühenden Chaotik des Lebens überwuchert und hat überhaupt die Eigentümlichkeit, daß sie den handelnden Figuren gar nicht zum Bewußtsein kommt,

sondern erst hinterher vom Kritiker des Dramas, dem Historiker, in ohnmächtigen und desillusionierenden Reden aufgedeckt und beschrieben wird.

Das Drama
der Neuzeit

Was wir auf diesen Blättern zu erzählen versuchen, ist der Entwicklungsgang der europäischen Seele während jenes Abschnitts, den man ihre „Neuzeit“ nennt. Wir haben bisher in Kürze den Zustand der „traumatischen Neurose“ zu schildern versucht, der die unmittelbare Folge des großen Traumas der schwarzen Pest war; die aber ihrerseits wiederum nur der äußerlich sichtbare Ausdruck einer großen inneren Erschütterung und seelischen Umlagerung war: der Entthronung des mittelalterlichen Weltbilds durch den Nominalismus, der entschieden, obschon meist unterbewußten Abkehr von fast allen bisherigen Dominanten des Daseins. Alle die religiösen, ethischen, philosophischen, politischen, ökonomischen, erotischen, künstlerischen Normen und „Wahrheiten“, bisher so sicher geglaubt und begründet und die Orientierung des Menschen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft scheinbar für immer garantierend, brechen mit einem Male zusammen, ein Trümmerfeld hinterlassend, auf dem, je nach der persönlichen Charakteranlage, der eine raubend und plündernd noch irgendein letztes zweifelhaftes Wertstück zu erraffen sucht, der andere in stumpfer Betäubung allen Gütern dieser Welt abschwört, der dritte, zwischen Gier und Genuß hin und her taumelnd, nur für das Bedürfnis der nächsten Stunde ein Auge hat, keiner aber aus noch ein weiß. Wir haben aber gesehen, wie sich in Italien bereits im fünfzehnten Jahrhundert das herauszubilden begann, was wir den „psychomotorischen Überbau“ genannt haben: die Regulierung, Äquilibrierung und Organisierung der bisherigen Neurose. Aus dem labilen System wird ein stabiles, aus dem pathologischen Zustand ein physiologischer, der positive Charakter der neuen Seelenverfassung kommt allmählich zum Vorschein, neue Richtlinien werden sichtbar: es stellt sich heraus, daß das, was das Gesicht einer verheerenden, ja tödlichen Krankheit trug, ein heilkräftiges Fieber war, in dem sich der ganze Organismus erneuerte, ein Schwangerschaftsstadium, in dem neue Lebenskeime ausreifen und dem Licht entgegen-

wuchsen. Dieser Zustand der Konsolidierung erreicht im Beginn des Cinquecento in Italien bereits seine volle Höhe und ergreift im Verlauf des Jahrhunderts die ganze westliche Hälfte des übrigen Europa.

Worin bestand nun dieses „Neue“, das allmählich ins Bewußtsein ^{Der neue Blick} der europäischen Menschheit rückt? In nichts anderem als in der Heraufkunft eines extremen, exklusiven, allumspannenden Rationalismus. Wir könnten auch ebensogut sagen: Sensualismus, denn beides bedeutet im Grunde dasselbe. Der Sensualist glaubt nur an das, was ihm seine Sinne melden; aber wer rät ihm zu diesem Glauben? Sein Verstand. Der Rationalist baut nur auf das, was seinem Verstand einleuchtet; aber wer liefert ihm diesen Untergrund? Seine Sinneseindrücke. Beide sind nur der modifizierte, gewissermaßen verschieden pointierte Ausdruck desselben Seelenzustandes; des unbedingten Vertrauens des Menschen auf sich und seine natürlichen Hilfsquellen.

Diese Stellung zur Wirklichkeit, so selbstverständlich sie der ganzen späteren Neuzeit erschien, war etwas völlig Unerhörtes in der bisherigen Geschichte der christlichen Völkerfamilie, denn nur die Griechen und Römer kannten etwas Ähnliches; ja, in dieser äußersten Zuspitzung und schärfsten Ausprägung ist sie sogar in der ganzen uns bekannten Weltgeschichte etwas Neues, denn selbst das Weltbild der Antike war nur ein rationalisierter Mystizismus, der seine orientalische Herkunft nie völlig überwunden hat.

Um die Wende des fünfzehnten Jahrhunderts ereignet sich also etwas sehr Merkwürdiges. Der Mensch, bisher in dumpfer andächtiger Gebundenheit den Geheimnissen Gottes, der Ewigkeit und seiner eigenen Seele hingegeben, schlägt die Augen auf und blickt um sich. Er blickt nicht mehr über sich, verloren in die heiligen Mysterien des Himmels, nicht mehr unter sich, erschauernd vor den feurigen Schrecknissen der Hölle, nicht mehr in sich, vergrübelt in die Schicksalsfragen seiner dunkeln Herkunft und noch dunkleren Bestimmung, sondern geradeaus, die Erde umspannend und erkennend, daß sie sein Eigentum ist. Die Erde gehört ihm, die Erde gefällt ihm; zum erstenmal seit den seligen Tagen der Griechen.

Dieser Blick ist von einer eigentümlich tiefen Flachheit. Es ist der Blick der untragischen Zufriedenheit, des philiströsen Wohlbehagens, der praktischen Klugheit, der problemlosen Vernünftigkeit, eine Art Mischung aus Yankeeblick und Wiederkäuerblick: die Welt ist schön, die Welt ist grün, die Welt ist saftig, sie riecht ausgezeichnet und schmeckt noch besser; assimiliere dir von ihr, soviel du kannst: dazu hat sie ja Gott, ein besonderer Gönner aller Wiederkäuer, ganz zweifellos geschaffen.

Aber die Welt ist für diesen Blick doch noch mehr als eine schmackhafte Wiese. Sie ist ein Bauplatz: ein Bauplatz für alles erdenkliche Nützliche, Wohltätige und Lebenfördernde, für Werkstätten der Heilkunst, der Meßkunst, der Scheidekunst, für Institute und Apparate zur Verfeinerung, Erleichterung und Erhöhung des Daseins, für babylonische Türme, die sich zum Himmel recken, um ihm sein Geheimnis zu entreißen, ein unermesslich weites, unerschöpflich reiches Operationsfeld für die Betätigung und Steigerung der Kräfte des reinen Verstandes, des Verstandes, der sich ganz auf sich selbst stellt, sich alles zutraut, vor nichts zurückschreckt, durch nichts zu enttäuschen ist: dies ist die heroische Seite des neuen Blickes neben seiner animalischen.

Die Kurve
von 1500
bis 1900

Kurzum: der Mensch bemerkt, zum erstenmal seit langer Zeit, daß er Verstand hat und daß der Verstand allmächtig ist. Er entdeckt sich als denkendes Wesen, als *ens rationale*, oder vielmehr: er gebiert diese Kräfte in sich wieder; wenn man will, ist dies der Sinn des Wortes „Renaissance“. Dieser erwachende Verstand beginnt alles zu durchdringen: Himmel und Erde, Wasser und Licht, das unendlich Große und das unendlich Kleine, die Beziehungen der Menschen untereinander und ihr Verhältnis zu Gott und Jenseits, das Walten der Natur und die Gesetze der Kunst; kein Wunder, daß er infolgedessen glaubt, er sei allein auf der Welt. Die ganze Geschichte der Neuzeit ist nun nichts anderes als die wachsende Steigerung und Übersteigerung dieser streng und einseitig rationalistisch orientierten Entwicklung. Einzelne Rückschläge sind nur scheinbar.

Der europäische Geist beschreibt von 1500 bis 1900 einen prachtvollen Bogen. Er erschöpft, planvoll fortschreitend, nahezu alle

intellektuellen Möglichkeiten. Er gelangt im sechzehnten Jahrhundert in Italien zu jener extremen Rationalisierung der Kunst, von der wir bereits gehandelt haben, und im Norden zur Rationalisierung des Glaubens, die unter dem Namen „Reformation“ bekannt ist. Er gibt sich in den Bewegungen der Gegenreformation und der Barocke den Anschein, als ob er zum Irrationalismus und Mystizismus zurückkehren wolle, aber dies ist nur eine optische Täuschung: der Jesuitismus ist eine Schöpfung der höchsten Logizität und intellektuellen Spannkraft, und die Barocke bedeutet erst recht die Alleinherrschaft des ordnenden, rechnenden, zerlegenden Verstandes, der das aber nicht wahrhaben will und sich daher in tausend abenteuerliche Masken und künstliche Verkleidungen flüchtet: es ist der Rationalismus, der sich einen Rausch antrinkt, um der Prosa und Langweile einer reinen Verstandeskultur zu entrinnen. Das achtzehnte Jahrhundert bringt dann den unbestrittenen Triumph der reinen Vernunft auf allen Gebieten: es ist das Jahrhundert Voltaire's und Kants, Racine's und Winckelmann's. Man sollte glauben, daß dieser Extremismus nicht zu überbieten wäre, und dennoch wurde er überboten: durch das „junge Deutschland“ und die ihm verwandten Richtungen des Auslands, die erfolgreich bemüht sind, Kunst, Religion, Wissenschaft, das ganze Leben zu einem puren Politikum umzustempeln und damit der letzten irrationalistischen Züge zu entkleiden. Dazwischen läuft die Gegenströmung der Romantik, die aber, ganz ähnlich wie die Barocke, nur viel impotenter als diese, nichts anderes ist als eine Revolte gegen den Intellektualismus, mit rein intellektuellen Mitteln unternommen, ein Literatenputsch gegen die Literatur, völlig akademisch, programmatisch, doktrinär, ein geistreiches *Aperçu*, aus der Lust an Paradoxie, Polemik und Modewechsel entsprungen. Und dann bringt die zweite Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts den Sieg der „naturwissenschaftlichen Weltanschauung“ und der Technik, womit die Entwicklung im Sinne der marxischen „Negation der Negation“ durch Selbstmord endigt und in der ebenso sinnlosen wie naturnotwendigen Katastrophe des Weltkriegs zusammenbricht.

Der Weltkrieg selbst aber ist bereits ebensowohl das Finale eines ablaufenden Weltalters wie der Auftakt zu einem neuen. Denn in ihm haben wir, wie bereits angedeutet wurde, eines jener großen Traumen zu erblicken, die die Geburt einer neuen historischen Spezies einleiten. Er bedeutet zugleich einen Weltuntergang und eine Krisis oder, genauer ausgedrückt: das Ende jener einen großen ununterbrochenen Krisis der europäischen Seele, die den Namen „Neuzeit“ führt. Wir stehen am Anfang eines neuen Zeitalters, und es ist daher jetzt möglich, die Geschichte der Neuzeit als Rückblick auf eine abgeschlossene Entwicklungsperiode zu schreiben. Zum erstenmal seit fast einem halben Jahrtausend beginnt die Welt dem Menschen wieder zu mißfallen, er beginnt an ihrem Besitz und an dessen Quellen, seinem Verstand und seinen Sinnen, zu zweifeln. Dies sind heute erst ferne Zeichen und Möglichkeiten, die blaß am Horizont unserer Kultur heraufdämmern, aber Zeichen, die eine völlige Umkehrung unseres Weltgefühls ankündigen.

Die mystische
Erfahrungswelt der
„Primitiven“

Wir haben uns an die usurpierte Suprematie der logischen Funktionen bereits derart gewöhnt, daß uns jede andere Geisteshaltung absurd oder minderwertig erscheint. Dies ist aber eine ganz willkürliche Auffassung. Vielmehr ist unsere Art, die Welt rationalistisch zu begreifen, die große Exzeption, das Absonderliche und Widernatürliche. Höchst lehrreich ist in dieser Hinsicht ein im Jahr 1910 erschienenes Werk des französischen Forschers Levy-Brühl „Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures“, das auf Grund sehr umfangreicher und gewissenhafter Beobachtungen eine Psychologie der sogenannten „primitiven Völker“ unternimmt. Für diese haben sämtliche Dinge und Wesen: jeder Baum, jedes Tier, jeder Mensch, jedes Bild, jedes Gerät sowohl eine sichtbare wie eine unsichtbare Existenz, und gerade diese gilt für die wirksamere; auch die Traumerlebnisse gelten für wirklich, ja für wirklicher als die wachen. „Was für uns Wahrnehmung ist, ist für den Naturmenschen hauptsächlich Verkehr mit den Geistern, mit den Seelen, mit den unsichtbaren und unberührbaren geheimnisvollen Kräften, die ihn von allen Seiten umgeben, sein Schicksal bestimmen und in seinem Bewußtsein einen größeren Platz einnehmen als die festen

tastbaren und sichtbaren Elemente seiner Vorstellungen. Demnach hat er keinen Grund, dem Traum die niedrige Stellung einer verächtlichen subjektiven Vorstellung anzuweisen, auf die man sich nicht verlassen dürfe: dieser ist im Gegenteil eine privilegierte Form der Wahrnehmung, weil in ihr der Anteil der materiellen Elemente minimal und daher die Kommunikation mit den unsichtbaren Kräften die unmittelbarste und vollkommenste ist.“ „Daher auch die Willfähigkeit und Hochachtung, die man Visionären, Sehern, Propheten, bisweilen auch Verrückten entgegenbringt. Man schreibt ihnen die spezielle Fähigkeit zu, mit der unsichtbaren Wirklichkeit zu verkehren.“ „Für uns besteht das wesentlichste Merkmal für die Objektivität einer Wahrnehmung darin, daß sie unter gegebenen identischen Bedingungen von allen Beobachtern gleichzeitig und auf gleiche Weise gemacht wird. Aber bei den Primitiven geschieht es im Gegenteil fortwährend, daß Wesen oder Gegenstände sich gewissen Leuten mit Ausschluß aller Anwesenden manifestieren. Niemand ist darüber erstaunt, alle Welt findet es natürlich.“ „Die Primitiven bedürfen nicht der Erfahrung, um sich von den unsichtbaren Eigenschaften der Dinge zu überzeugen, und deshalb bleiben sie auch durch die Widerlegungen, die die Erfahrung diesen Beobachtungen entgegensetzt, gänzlich ungerührt. Denn die Erfahrung, auf das Sichtbare, Tastbare, Faßbare der Wirklichkeit beschränkt, läßt sich gerade das Allerwichtigste: die geheimen Kräfte und Geister entschlüpfen.“ Kurz: der Primitive lebt in einer für die Sinne nicht wahrnehmbaren und dennoch wirklichen, in einer mystischen Welt. „Wenn der Arzt eine Heilung vollbringt, so ist es der Geist des Mittels, der auf den Geist der Krankheit wirkt. Die physische Tat wird ohne die mystische gar nicht begriffen. Oder richtiger: es gibt keine eigentlich physische Tat; es gibt nur mystische Taten.“

Leider ist der ausgezeichnete Verfasser des Werks ein moderner „Wissenschaftler“, der seine Untersuchungen an den Naturvölkern von oben herab macht und in den Anschauungsformen dieser Gesellschaften nur unvollkommene Vorstufen seines eigenen Denkens erblickt. Er nennt daher ihre Geistesverfassung, und zwar, wie er

Prälogisch
oder über-
logisch?

selbst zugibt, „in Ermangelung eines besseren Namens“, prälogisch, wobei er ausdrücklich betont, daß sie weder antilogisch noch alogisch sei. „Mit der Bezeichnung ‚prälogisch‘ will ich nur sagen, daß nicht wie bei uns die Verpflichtung gefühlt wird, sich des Widerspruchs zu enthalten. Diese Denkart gefällt sich nicht in willkürlichen Widersprüchen (dadurch würde sie für uns einfach absurd werden), aber sie bemüht sich auch nicht, Widersprüche zu vermeiden.“ Gleichwohl bleibt das Wort irreführend, weil es den Eindruck erweckt, daß es sich hier um eine Art Vorstudie und Vorübung zum logischen Denken handle, die dazu bestimmt sei, durch die bei uns herrschende Denkart überwunden zu werden. Man könnte aber mit weit größerer Berechtigung von einem überlogischen Denken reden. Und in der Tat ist ja auch diese Art, die Welt zu begreifen, keineswegs auf die Primitiven beschränkt: sie vollziehen diese Vorstellungen nur leichter und selbstverständlicher, weil sie noch der Natur näherstehen. Es hat wohl kaum jemals ein Kulturvolk gegeben, in dem der Seher, der Halluzinierende nicht eine ähnliche privilegierte Stellung eingenommen hätte. Auch in der Anschauung der Griechen, die doch wohl nicht zu den „Primitiven“ gehörten, ist der Mensch zweimal vorhanden: in seiner wahrnehmbaren Erscheinung und in seinem unsichtbaren Abbild, der „Psyche“, die erst nach dem Tode frei wird; und die Gestalten der Träume gelten auch ihnen für vollwertige Realitäten. Ferner ist die prälogische Form des Denkens das Merkmal aller schöpferischen Betätigungen: aller Kunst, aller Religion, aller wirklichen Philosophie, ja sogar aller echten Wissenschaft; denn das Leben selber ist „prälogisch“. Die ganze Natur ist wunderbar. Jede in die Tiefe gehende Erklärung einer empirischen Tatsache ist nichts anderes als die Feststellung eines Wunders. Der Philologe beschäftigt sich mit dem Wunder der Sprache, der Botaniker mit dem Wunder des Pflanzenlebens, der Historiker mit dem Wunder des Weltlaufs: lauter Geheimnisse, die noch kein Mensch zu entziffern vermocht hat, ja selbst der Physiker, wenn er nämlich genial ist, stößt fortwährend auf Wunder. Je tiefer eine Wissenschaft in die Sphäre des Wunderbaren einzudringen vermag, desto wissenschaftlicher ist sie.

Wenn wir heute keine Wunder mehr erleben, so zeigt dies nicht, daß wir klüger, sondern daß wir temperamentloser, phantasieärmer, instinktschwächer, geistig leerer, kurz: daß wir dümmer geworden sind. Es geschehen keine Wunder mehr, aber nicht, weil wir in einer so fortgeschrittenen und erleuchteten, sondern weil wir in einer so heruntergekommenen und gottverlassenen Zeit leben.

Der Rationalismus, dieses Irrlicht, das ganz willkürlich nur jene Ausschnitte der Wirklichkeit beleuchtet und gelten läßt, die nicht der „Erfahrung“ und den „Denkgesetzen“ widersprechen, das heißt: den rohen Sinneseindrücken und einer ihnen angepaßten defekten Logik, ist, dies müssen wir uns klarmachen, nichts als ein temporäres Vorurteil, dazu bestimmt, nach einer gewissen Herrschaftsdauer wieder zu verschwinden. Es soll nicht geleugnet werden, daß der Rationalismus nicht das einzige, sondern nur eines von den vielen Vorurteilen ist, die die Menschheit in ihrer Geschichte zu durchlaufen hat. Daß er aber besser als die anderen, daß er das einzig sinnvolle, ja daß er überhaupt kein Vorurteil sei: diese Annahme ist ein modern-europäischer Lokalwahn.

Das rationa-
listische
Intermezzo

Was ich also zu erzählen versuche, ist das kurze Intermezzo der Verstandesherrschaft zwischen zwei Irrationalismen: dem mittelalterlichen und dem zukünftigen, das im Rahmen der Menschheitsgeschichte nicht mehr bedeutet als eine flüchtige Mode, interessante Schrulle und kulturhistorische Kuriosität. Und es ist mehr als wahrscheinlich, daß der Mensch der Zukunft – im Besitz einer exakten Astrologie und Mantik, eines genauen und ständigen Rapports mit höheren Geistern, einer Seelenwissenschaft, die sich zu unserer heutigen Psychologie verhalten wird wie die Infinitesimalrechnung zum kleinen Einmaleins, und tausend anderer Dinge, die wir nicht einmal ahnen können – in unserer Neuzeit mit ihren „Errungenschaften“ die Ära des finstersten, unfruchtbarsten und borniertesten Aberglaubens der bisherigen Geschichte erblicken wird. Wie ja auch der Mensch der Vergangenheit: der Ägypter mit der für uns unfäßbaren Großartigkeit seiner Kunst, der Chineser mit der für uns unerreichbaren Reife seiner Weltweisheit, der Babylonier mit seiner für uns unwiederbringlich verschollenen Wissenschaft

der Sterndeutung und Schicksalsberechnung, der Inder mit der uns unzugänglichen Tiefe seiner Religion, für die analogen Kulturschöpfungen unserer Zeit, die liberalem Dünkel als die Krone der bisherigen Entwicklung erscheinen, nur ein mitleidiges Lächeln gehabt hätte. Er würde von uns finden, was jener Memphispriester bei Herodot von den Griechen fand: daß wir ewige Kinder geblieben seien. Und ein feineres Ohr als das unsrige vermöchte vielleicht sogar zu erkennen, daß auch noch die ganze europäische Geschichte der Neuzeit von einem leisen Gelächter des Orients begleitet ist, das wie eine feine spöttische Unterstimme neben allen unseren „Fortschritten“ einhergeht.

Der europäische Rationalismus, dessen Entwicklungsgang wir zu schildern haben, war also nichts als die vorübergehende *idée fixe* einer kleinen asiatischen Halbinsel, eine der rudimentärsten, primitivsten und infantilsten Geistesperioden der Menschheit; und was wir unter dem Namen der „Neuzeit“ erzählen, ist eigentlich die Geschichte eines grauen Altertums, einer Art Menschheitskindheit, Urzeit und Prähistorie.

Die drei
Schwarz-
künste Diese Neuzeit, so müssen es wenigstens noch immer alle Schulknaben lernen, war eine Wirkung der Entdeckung Amerikas. Aber, wir können dies nicht oft genug wiederholen, es verhielt sich gerade umgekehrt: ein solches Geschlecht, wie es damals lebte, mit dieser neuen Abenteuerlust, diesem Drang in die Ferne, diesem wiedererwachten Realismus, diesem unbezähmbaren Wissensdurst mußte eines Tages in Westindien anlegen, mit derselben Notwendigkeit, mit der es seine übrigen Erfindungen und Entdeckungen machen mußte. Daß ein Gemälde oder ein lyrisches Gedicht das organische Produkt des Zeitalters ist, in dem es geschaffen wurde, wissen heutzutage sogar schon die Universitätsprofessoren; aber mit den technischen Leistungen verhält es sich auch nicht anders. Es gibt keine „zufälligen“ Erfindungen. Es ist ja auch nicht wahr, daß das ausgehende neunzehnte Jahrhundert dem Telephon, dem Telegraphen, den Blitzzügen und dergleichen Dingen ein neues Gefühl von Zeit und Raum, ein unendlich beschleunigtes Lebenstempo verdankt hat, sondern dieses neue Tempo war das Primäre, dieses neue Zeit-

und Raumgefühl wurde mit der Generation, die den Magnetismus, die Elektrizität und die Dampfkraft nutzbar machte, bereits geboren, es mußte sich diese Lebensformen schaffen.

Unter den Ereignissen, die die Neuzeit einleiten, war die Entdeckung Amerikas auch gar nicht das wesentlichste, ganz abgesehen davon, daß die damalige Menschheit Amerika ja gar nicht entdeckt hat, sondern bloß dort landete, um nicht zu sagen: strandete; für die seelische Gesamtverfassung eines Zeitalters fallen aber nur bewußte Kulturleistungen ins Gewicht. Die entscheidendsten Metamorphosen bewirkten vielmehr drei andere Tatsachen: der allgemeine Gebrauch des von Berthold Schwarz erfundenen Pulvers, die Verwendung beweglicher schwarzer Lettern zur Massenherstellung von Büchern und das leidenschaftliche Interesse für die Geheimnisse der Alchimie. Diese drei Schwarzkünste stehen bedeutungsvoll am Eingang der Neuzeit.

Neben diesen allbekannten großen Erscheinungen bringt das letzte Drittel des fünfzehnten Jahrhunderts und der Anfang des sechzehnten noch eine Reihe anderer bemerkenswerter Fortschritte auf dem Gebiet der Wissenschaft und Technik. 1471 wird die erste Sternwarte errichtet, 1490 entwirft Martin Behaim den ersten Globus, 1493 erscheint Hartman Schedels „Liber chronicarum“, ein mit über zweitausend Holzschnitten geschmücktes epochemachendes geographisch-historisches Werk, 1505 wird die erste Post eingerichtet, 1506 gibt Reuchlin seine hebräische Grammatik heraus, 1510 ersinnt Peter Hele seine Federuhr, das berühmte „Nürnberger Ei“, das man in der Tasche tragen kann, 1515 kommen die Radschloßgewehre in Gebrauch. Anfänge des modernen Zeitbegriffs setzen sich durch: die öffentlichen Uhren beginnen die Viertelstunden zu schlagen. Auch die weiteren Jahre sind von regem wissenschaftlichem Leben erfüllt. 1540 entdeckt Servet den kleinen Blutkreislauf, drei Jahre später, im Veröffentlichungsjahr des kopernikanischen Systems, läßt der große Anatom Vesalius sein grundlegendes Werk „De humani corporis fabrica“ erscheinen, Christoph Rudolff schreibt das erste Kompendium der Algebra in deutscher Sprache, Adam Riese die ersten Lehrbücher der prak-

tischen Rechenkunst, Georg Agricola begründet die Mineralogie, Konrad Gesner die wissenschaftliche Zoologie, Gerhard Kremer, Kosmograph und Kupferstecher, bekannt unter seinem latinisierten Namen Mercator, erneuert die Erfindung des Ptolemäus, die Kreise des Gradnetzes auf einen Kegelmantel zu projizieren, und verbessert sie so vorzüglich, daß „Mercators Projektion“ bis zum heutigen Tage in Gebrauch ist.

Paracelsus Daß wir uns aber noch immer in einer Art Übergangszeit vom Mittelalter zum Rationalismus befinden, zeigen die zahlreichen Mystiker, Kabbalisten und Wunderkünstler, die den geistigen Bestrebungen des Zeitalters das eigentliche Gepräge geben. Sie haben gleichsam den Habitus einer neuentstandenen zoologischen Spezies, die noch Rudimente der früheren, aus der sie hervorgegangen ist, mit sich herumträgt, etwa wie wenn Geschöpfe, die bereits den Übergang von der Wasserexistenz zum Landleben vollzogen haben, noch Schwimmhäute oder Doppelatmung durch Kiemen und Lungen aufweisen. Im Grunde waren gerade sie es, die das lehrten, was man in jener Zeit unter „Wissenschaft“ verstand. Unter ihnen erlangten Agrippa von Nettesheim und Theophrastus Bombastus Paracelsus von Hohenheim die meiste Popularität. Der erstere gab im Jahr 1510 unter dem Titel „De occulta philosophia“ eine Art Lehrbuch der Magie heraus, die er in eine natürliche, eine himmlische und eine religiöse gliedert: die erste zeigt, wie man über die irdischen Kräfte Herr wird, die zweite, wie man in die Geheimnisse der Gestirne eindringt, die dritte, wie man Macht über die Dämonen gewinnt; und Paracelsus ist eine der originellsten Figuren des ganzen Zeitalters: Humanist und Physiker, Alchemist und Astrolog, Chiromant und Totenbeschwörer, Chirurg und Theurg, Entdecker des Wasserstoffs und Erneuerer der wissenschaftlichen Medizin; auf seinem steten Wanderleben als Arzt, Lehrer und Goldmacher von aller Welt umworben und von einem lärmenden Hofstaat umschwärmt, in dem wahre Jünger der Wissenschaft mit Abenteuern und Müßiggängern, die nach dem Stein der Weisen begehrten, bunt durcheinandergemischt waren (wie ja überhaupt in jener Zeit gemeiner Goldhunger und edler Wissensdurst kaum

voneinander zu trennen sind); überall sensationelle Kuren vollbringend, Kenntnisse sammelnd und ausbreitend, Skandal und Bewunderung erregend, um schließlich auf Anstiften einiger graduierter Kollegen, die in seiner Genialität eine Geschäftsstörung erblickten, hinterlistig ermordet zu werden. Im Gedächtnis der Nachwelt lebt er teils als Typus des Scharlatans, als skurrile und verächtliche Jahrmarktsfigur, teils als Typus des Sehers, als Märtyrer der Wissenschaft und Wohltäter der Menschheit. Beide Versionen haben recht.

Auch seine Schriften tragen diesen zwiespältigen Charakter. Schwülstig und gesucht, großsprecherisch und weitschweifig, dunkel und überladen, zeigen sie, daß ihr Verfasser den Namen Bombastus nicht mit Unrecht trug; aber auch dem Namen Theophrastus hat er Ehre gemacht: er war ein wahrer Beauftragter Gottes, ein Künd der tiefen Wissens und echter Weisheit. Nicht in den Büchern, betont er immer wieder, müsse man die Wahrheit suchen, sondern im Buch der Natur: was in Galens Schriften zu finden ist, gleiche dem Schwamm, der auf dem Baum des Lebens wächst; nur ein Tor kann den Schwamm mit dem Baum verwechseln. Er lehrte, um es mit einem Worte zu sagen: eine pantheistische Medizin: alles hängt zusammen, Aufgabe des Arztes ist es, diesen Zusammenhang zu ergründen; auch die Welt, die Erde ist ein großer Organismus mit Leben und Störungen, Antlitz und Krankheiten, Atemzug, Pulsschlag, Fieber und Genesung.

An den Stein der Weisen hat er fest geglaubt: das Gesetz von der Erhaltung der Elemente war ihm eben noch unbekannt. Dieses Gesetz ist jedoch neuerdings durch das Radium widerlegt worden, das sich bekanntlich in ein anderes Element, das Helium, zu verwandeln vermag. So wird „unwissenschaftlich“, was bisher ein Pfeiler der Naturforschung war, und „wissenschaftlich“, was bisher als roher Aberglaube galt. Dies ist die Geschichte der sogenannten Wissenschaften, und ihre Betrachtung müßte den Dünkel der gelehrten Handwerker sehr herabmindern, wenn diese für freie Erwägungen des gesunden Menschenverstandes überhaupt zugänglich wären.

Die Alchimie bezweckte übrigens keineswegs bloß Goldmacherei. Der geheimnisvolle Stoff, das „Arcanum“, das man suchte, sollte

auch zugleich eine Panazee gegen alle Krankheiten sein, gleich dem Theriak des Altertums. Man war damals überhaupt der Ansicht, daß es eine allgemeine erlösende Formel geben müsse, die mit einem Schlage die Rätsel der Welt entschleierte, einen Generalschlüssel, der das Tor zu allen Geheimnissen öffnet: dies ist der tiefere Sinn des Steins der Weisen.

Menschen-
material
und
verschieb-
bare Letter

Die beiden anderen „Tendenzen des Zeitalters“: das Schießpulver und der Buchdruck haben zweifellos ungleich verderblicher gewirkt als die Alchimie. Durch den Gebrauch der Feuerwaffen ist ein Moment der Verpöbelung, Barbarisierung und Mechanisierung ins Kriegswesen gekommen, wie es bisher unbekannt war. Durch das Pulver wird der Mut demokratisiert, nivelliert, entindividualisiert. Der ritterliche Kampf, Mann gegen Mann, zu Pferde, mit besonderen Schutz- und Angriffsrüstungen, deren Handhabung Sache eines besonderen Talents oder doch zumindest einer durch Jahre und Generationen währenden Übung und Züchtung war, schuf eine bestimmte Gesellschaftsklasse, ja Rasse, deren Beruf der Mut war. Mit dem entscheidenden Auftreten der Feuertaktik und des Fußvolks hört der Krieg auf, Sache einer besonderen Menschenart, Gemütsanlage und Fähigkeit zu sein, der Mut ist allgemein geworden, das heißt: er ist verschwunden. Die Waffe ist nicht mehr ein persönliches Organ des Menschen, gleichsam ein Glied seines Körpers, sondern der Mensch ist ein unpersönliches Organ der Waffe, nichts als ein Glied der großen Kriegsmaschine. Hieraus folgt zweierlei: erstens eine viel größere Skrupellosigkeit und Brutalität in der Kriegführung, da der einzelne nur noch ein leicht ersetzliches Teilchen des Ganzen, sozusagen ein Stück Fabrikware, ein leicht herstellbarer Massenartikel ist, und zweitens die Ausdehnung der Kriegstätigkeit auf viel größere Teile der Bevölkerung, schließlich auf alle. Der Begriff „Menschenmaterial“ ist erst durch die Erfindung des Schießpulvers geschaffen worden, ebenso wie die allgemeine Wehrpflicht, denn eine allgemeine Pflicht kann nur sein, was jeder kann. Daher ist die Geschichte der Neuzeit die Geschichte der fortschreitenden Auflösung des Kriegsbegriffes, seines ursprünglichen Inhalts und Sinns. Die letzte Stufe dieser

Selbstzersetzung bildet der Weltkrieg: der Krieg aus Geschäftsgründen.

Eine ähnliche mechanisierende und nivellierende Tendenz wohnt der Druckerpresse inne, die übrigens nie eine so allgemeine Bedeutung erlangt hätte, wenn ihre Erfindung nicht mit der Einführung guten und billigen Papiers zusammengefallen wäre. Gutenberg (oder wer es sonst war) zerlegte die Holztafeln, mit denen man zuerst Bilder, später Unterschriften und schließlich auch schon Bücher gedruckt hatte, in ihre einzelnen Bestandteile, die Buchstaben. Hierin liegt zunächst eine Tat des Individualismus, eine Befreiung aus der Gebundenheit, Assoziation und Korporation des Mittelalters. Die Elemente, die Zellen gleichsam, die den Organismus des Wortes, des Satzes, des Gedankens aufbauen, machen sich selbständig, freizügig, jede ein Leben für sich, unendliche Kombinationsmöglichkeiten eröffnend. Bisher war alles fest, gegeben, statisch, konventionell; jetzt wird alles flüssig, variabel, dynamisch, individuell. Die verschiebbare Letter ist das Symbol des Humanismus. Aber die Kehrseite ist: es wird auch alles mechanisch, dirigierbar, gleichwertig, uniform. Jede Letter ist ein gleichberechtigter Baustein im Organismus des Buches und zugleich etwas Unpersönliches, Dienendes, Technisches, Atom unter Atomen. Ähnliche Erscheinungen hat der neue Geist auch auf anderen Gebieten gezeitigt. Vom Kriegswesen sprachen wir soeben: jeder Ritter war eine Schlacht für sich, der Soldat ist bloß eine anonyme Kampfeinheit. An die Stelle des Bürgers tritt der Untertan, an die Stelle des Handwerkers der Arbeiter, an die Stelle der Ware das Geld. Alle vier: Soldat, Untertan, Arbeiter und Geldstück haben das Gemeinsame, daß sie gleichartige Größen, reine Quantitäten sind, die man nach Belieben addieren, umstellen und auswechseln kann. Ihr Wert wird nicht so sehr durch ihre persönlichen Eigenschaften als durch ihre Zahl bestimmt. Dasselbe zeigt sich auch auf dem Gebiet des Komforts und der ganzen äußeren Lebenshaltung. Der Mensch der Neuzeit hat praktischere Möbel, schnellere Fahrzeuge, wärmere Öfen, hellere Beleuchtungskörper, bequemere Wohnhäuser, bessere Bildungsanstalten als der mittelalterliche, und diese und noch hundert

andere Dinge garantieren ihm ein freieres, unbelasteteres, individuelleres Dasein: aber alle diese Möbel, Fahrzeuge, Öfen, Beleuchtungskörper, Wohnhäuser und Bildungsanstalten sind vollkommen gleich. Es muß eben in Natur und Geschichte immer für alles bezahlt werden. Es ersteht die Individualität, und es verschwindet die Persönlichkeit.

Kopernikus Dies waren entscheidende Umlagerungen des Weltbildes, zu denen nun noch die neuen astronomischen Ansichten traten, die von Kopernikus ausgingen. Die Abhandlung „De revolutionibus orbium coelestium libri VI“, in der er sein neues Weltsystem aufstellte, erschien erst in seinem Todesjahr, dazu noch mit einer Vorrede des protestantischen Theologen Osiander, die eigenmächtig das Ganze für eine Hypothese erklärte, offenbar weil Luther und Melanchthon sich dagegen ausgesprochen hatten: „Der Narr“, sagte Luther, „will die ganze Kunst Astronomiam umkehren; aber die Heilige Schrift sagt uns, daß Josua die Sonne stillstehen ließ und nicht die Erde.“ Aber das Werk ist bereits viel früher entstanden. Kopernikus erklärt selbst in der Widmung (die merkwürdigerweise an Papst Paul den Dritten gerichtet war), es habe viermal neun Jahre bei ihm geruht, und es muß auch schon vorher durch geheimnisvolle Kanäle ins Publikum gedrungen sein. Sobald eine Erkenntnis einmal da ist, läßt sie sich eben nicht unterdrücken, sie infiziert gleichsam die Luft, verbreitet sich wie ein Bazillus.

Die Entdeckung war übrigens nicht völlig neu. Ein Vierteljahrtausend vor Christus hatte Aristarch von Samos ein ähnliches System aufgestellt: Sonne und Fixsterne unbeweglich, die Erde in Drehung um sich selbst und die Sonne; und schon von Plato berichtet Plutarch, daß er „die Erde nicht mehr in der Mitte des Ganzen gelassen, sondern diesen Platz einem besseren Gestirn eingeräumt habe“. Aber der Grieche wollte die Welt als begrenzte geschlossene Kugel und sich als Betrachter in der Mitte, er wollte einen Kosmos, ein schönes, kunstvoll gegliedertes Ganze, leicht vorstellbar und bequem überschaubar wie ein Tempel, eine Bildsäule oder ein Stadtstaat: das heliozentrische System entsprach nicht seinem Weltbild und war daher falsch. Jetzt erwacht im Menschen

der Trieb ins Weite und zugleich der Trieb nach Ordnung, Gleichförmigkeit und Regelmäßigkeit, nach einer in Formeln ausdrückbaren Welt, die sozusagen eine mathematische Sprache redet. Durch die neue Astronomie wird er scheinbar zum Nichts herabgedrückt, in Wirklichkeit aber zum Entschleierer, Durchschauer, ja Gesetzgeber des Weltalls emporgehoben: er will lieber eine Welt von schauerlicher Unendlichkeit, in der die Erde als blasser Lichtfunken schwimmt, die aber berechenbar, seinem Geist unterworfen ist, als eine wohlabgegrenzte, die aber in Dunkel und Geheimnis gehüllt und einem unerforschlichen Schicksal unterworfen ist. Es ist eine der größten Geschichtsfälschungen, wenn man immer wieder behauptet, das heliozentrische System habe den Menschen demütiger und bescheidener gemacht: ganz im Gegenteil.

Übrigens lehrte Kopernikus zwar eine heliozentrische und daher der bisherigen an Größe unendlich überlegene, aber doch eine fixe und endliche Welt, in deren Mittelpunkt unbeweglich die Sonne thront und deren äußerste Grenze von der „achten Sphäre“ gebildet wird, einer festen, in sich geschlossenen Kugelschale, hinter der nichts mehr ist. Seine Welt war also doch noch eine wesentlich andere: nicht nur eine kleinere, sondern auch eine einfachere, übersichtlichere, stabilere, sozusagen solidere als die unsere, in der unzählbare Sonnensysteme, durch unfäßbare Entfernungen voneinander getrennt, mit rasender Geschwindigkeit durch einen Abgrund jagen, von dem wir nur sagen können, daß er nirgends aufhört.

Aber das Instrument, das für die beginnende Neuzeit im höchsten Maße symbolisch ist, ist nicht die Tafel des Astronomen, auch nicht ^{Überwindung des} „Cap Non“ die Druckerpresse, die Retorte oder die Kanone, sondern der Kompaß. Erfunden war er schon längst; aber erst jetzt wagt man, sich ihm ganz anzuvertrauen. Das Wesentliche der neuen Geisteshaltung ist, wie wir schon mehrfach betonten, ein unbezwinglicher, bisher unerhörter Zug in die Ferne, ein unersättlicher Trieb, alles zu entschleiern, zu penetrieren, zu durchforschen: darum heißen diese Jahrzehnte das Zeitalter der Entdeckungen. Aber nicht die Entdeckungen, die man machte, waren das Wichtige; das Entscheidende war die Tendenz, zu entdecken: ein edles Suchen um des Suchens

willen war die dämonische Leidenschaft, die die Geister jener Zeit erfüllte. Das Reisen, bisher bestenfalls als ein notwendiges Übel angesehen, wird jetzt die höchste Lust der Menschen. Alles wandert, vagiert, schweift von Ort zu Ort: der Schüler, der Handwerker, der Soldat, der Künstler, der Kaufmann, der Gelehrte, der Prediger; gewisse Berufe, wie der des Humanisten oder des Arztes, werden überhaupt fast nur im Umherziehen ausgeübt; man wertet einen jeden nach dem Maße, wie weit er herumgekommen ist: der „Fahrende“ stellt in fast allen Berufszweigen eine höhere Qualifikation, eine Art Aristokratie dar. In der damaligen Zeit haben die Menschen alles Neue im eigentlichen Sinne des Wortes erfahren. Und es war gar nicht zu vermeiden, daß sich diese neue Reiseenergie alsbald auch der Wasserwege bemächtigte.

An der Spitze der modernen Entdeckungsgeschichte steht die Gestalt des Infanten Heinrich von Portugal, der zwar selber nie eine Seefahrt unternommen hat, aber wegen der großartigen Energie, mit der er alle maritimen Bestrebungen förderte, mit Recht den Namen „Heinrich der Seefahrer“ erhalten hat. Nie berührte er ein Glas Wein oder einen Weibermund: seine einzige Leidenschaft war die Entschleierung der afrikanischen Küsten. Bis zu seiner Zeit hatte das Kap Bojador als die äußerste Grenze gegolten, über die kein Schiffer hinausgelangen könne, weil von da an das Meer so sehr an Salzgehalt zunehme, daß die zähe Masse von den Fahrzeugen nicht mehr zu zerteilen sei. Es führte daher den bezeichnenden Namen *Cap Non*. Auch herrschte allgemein die zuerst von Aristoteles aufgestellte und von Ptolemäus bestätigte Ansicht, daß es innerhalb der Wendekreise nur wüstes Land geben könne, weil die Glut der senkrecht auffallenden Sonnenstrahlen keine Vegetation dulde. Auf Veranlassung Heinrichs wurden aber gleichwohl Schiffe auf Expeditionen ausgesandt, und im Jahr 1445 konnte einer seiner Untertanen berichten, er habe weiter südlich Küsten mit saftigen Kräutern und großen Palmenhainen entdeckt: „Dies alles“, fügte er ironisch hinzu, „schreibe ich mit Verlaub Seiner Gnaden des Ptolemäus, der recht gute Sachen über die Einteilung der Welt hat verlauten lassen, aber in diesem Stücke sehr fehlerhaft dachte. Zahl-

los wohnen am Äquator schwarze Völkerschaften, und zu unglaublicher Höhe erheben sich die Bäume, denn gerade im Süden steigt sich die Kraft und Fülle des Pflanzenwuchses.“ Und noch in demselben Jahre gelangte man zu dem fruchtbaren Vorgebirge, das seitdem unter dem Namen *Cap verde* bekannt ist. Als bald entwickelte sich ein lebhafter afrikanischer Tauschhandel: die wichtigsten Ausfuhrartikel waren Goldstaub, Moschus und Elfenbein, und auf Madeira entstanden reiche Zuckerplantagen. Auch der Sklavenfang gehörte zu den merkantilen Begleiterscheinungen dieser ersten Entdeckungsfahrten, bei denen der Infant selbst jedoch niemals andere als wissenschaftliche Interessen im Auge gehabt hat.

Als er im Jahre 1460 starb, gerieten die Unternehmungen ins Stocken. Erst die achtziger Jahre brachten wieder bedeutende Fortschritte. 1482 wurde auf einer Reise, an der auch Martin Behaim teilgenommen haben soll, die Kongomündung entdeckt, und 1486 erreichte Bartolomeo Diaz die Südspitze Afrikas, die von ihm wegen der furchtbaren Stürme, die dort herrschten, *Cabo tormentoso* genannt, von seinem König João dem Zweiten aber in *Cabo de boa esperanza* umgetauft wurde, ja er fuhr sogar um das Kap herum und befand sich bereits auf dem Wege nach dem Indischen Ozean, als er von seiner Mannschaft bestimmt wurde, umzukehren. Die Hoffnung auf einen südlichen Seeweg nach Ostindien, die der König mit seiner Namensänderung zum Ausdruck bringen wollte, sollte sich zwölf Jahre später erfüllen: Vasco da Gama gelangte nach Kalikut, der Hauptstadt des vorderindischen Reiches Malabar, die zugleich der Hauptort für den Verkehr mit den Molukken, den „Gewürzinseln“, war: von da an datiert die Suprematie der Portugiesen im europäischen Gewürzhandel.

Schon sechs Jahre früher aber hatte der Genuese Cristoforo Colombo im Dienste der spanischen Regierung, der zu Ehren er sich von nun an Cristobal Colon nannte, den ersten Vorstoß nach Westen gemacht. Er wählte zunächst den ungeschicktesten Weg nach Amerika, nämlich die weiteste Entfernung, und er wäre wahrscheinlich nie ans Ziel gekommen, wenn nicht besonders günstige Winde diesen Fehler ausgeglichen hätten. Sein Plan war, „das Mor-

genland in westlicher Richtung“ zu erreichen. Mit der Kugelgestalt der Erde, wie sie auf Martin Behaims berühmtem „Erdapfel“ zum Ausdruck gelangte, war er also schon vollkommen vertraut; aber er teilte auch den auf diesem Globus verzeichneten Irrtum, daß Asien eine zusammenhängende Masse bilde, die sich hufeisenförmig um den Planeten herumschlinge. Daß er jedoch, wie gemeinhin behauptet wird, auf diesem Wege nach „Westindien“ zu gelangen glaubte, ist nicht ganz richtig, vielmehr nahm er an, und zwar in seinem Sinne ganz logisch, daß er in Kathai (China) oder an der vorgelagerten Insel Zipangu (Japan) landen werde. Bestärkt wurde er in dieser Vermutung durch das Werk des berühmten Weltreisenden Marco Polo „*Mirabilia mundi*“, der tatsächlich zweihundert Jahre früher, aber in östlicher Richtung und auf dem Landwege, nach China und Japan gelangt war. Columbus hielt auch wirklich die Insel Cuba, das erste größere Gebiet, das er anlief, für Zipangu; als er etwas später die Nachbarinsel Haiti entdeckte, die er Española nannte, modifizierte er seine Ansicht dahin, daß diese Zipangu und Cuba das chinesische Festland sei. Er war in die Meinung, daß er sich auf asiatischem Boden befinde, so verrannt, daß er noch für seine letzte Reise arabische Dolmetscher für den Verkehr mit dem Großkhan von Kathai verlangte und einmal sogar einen Trupp Flamingos, den er gravitatisch durch die Nacht wandeln sah, für weißgekleidete chinesische Priester hielt. Er erreichte auf seiner zweiten Reise Jamaica, auf seiner dritten die Orinocomündung und damit das Festland, auf seiner letzten Honduras, das er für Hinterindien erklärte, und starb vier Jahre später, 1506, in demselben Jahre wie Martin Behaim, ohne zu ahnen, daß er einen neuen Weltteil entdeckt hatte.

Es ist daher kein so besonders himmelschreiendes Unrecht, daß dieser nicht den Namen Columbia trägt, obschon eine noch viel geringere Berechtigung vorlag, ihn nach Amerigo Vespucci zu benennen. Das Ereignis der Entdeckung Amerikas lag in der Luft. Es wäre ohne Columbus nicht ausgeblieben, ja nicht einmal verzögert worden. „Amerika wäre bald entdeckt worden“, sagt der große Naturforscher Karl Ernst von Baer, „auch wenn Columbus in der

Wiege gestorben wäre.“ 1497 erreichte der Venezianer Giovanni Gabotto (John Cabot) unter englischer Flagge die Küste von Labrador, betrat also ein Jahr früher als Columbus das amerikanische Festland. 1500 wurde Pedro Cabral auf seiner Fahrt nach Kalikut nach Westen abgetrieben und entdeckte auf diese Weise Brasilien und, allerdings ganz zufällig, eine viel kürzere Verbindung zwischen Europa und Amerika. Es kommt hinzu, daß Columbus mit seiner Entdeckung nicht bloß wissenschaftlich, sondern auch praktisch nichts anzufangen wußte. Seine Verwaltung der neuen Provinzen war eine wahre Schreckensherrschaft und zeigt an ihm nur häßliche Seiten: maßlose Goldgier, gedankenlose Grausamkeit gegen die Eingeborenen, Hinterhältigkeit und blinde Eifersucht gegen seine Landsleute. Alle administrativen Einrichtungen, die er getroffen hat, waren ebenso unmenschlich wie kurzsichtig: die skrupellose Dezimierung der Bevölkerung durch Sklavenhandel, ihre sinnlose Überanstrengung in der Plantagenarbeit, die Verschickung spanischer Verbrecher nach Española, die Einführung wilder Hunde zum Zwecke der Menschenjagd. Geiz und Habsucht hatten eine solche Macht über ihn, daß sie es dahin brachten, alle edleren Regungen in ihm zu ersticken und alle idealeren Züge seines Wesens zu verdunkeln: schon sein Eintritt in die Neue Welt ist dadurch bezeichnet, daß er den Matrosen, der zuerst Land gemeldet hatte, um die hierfür ausgesetzte Prämie prellte. Achtung verdient er nur für die unerschütterliche, durch nichts zu entmutigende Ausdauer und Tatkraft, mit der er seine Pläne verfolgte; im übrigen war sein Werk ein Produkt der Schwärmerei, der Gewinnsucht und des Eigensinns und seine ganze Fahrt ein zufälliger Prioritätserfolg und Lotterietreffer, eine nautische Rekordleistung von subalternem sportlichem Interesse. Columbus war ein Probierer: er fuhr in einer bestimmten Richtung los, probeweise, und fand Amerika, er probierte an einem Ei so lange herum, bis es stand, und beide Erfolge beweisen gleich viel für seine Genialität.

Die größte Entdeckertat des Zeitalters, schon deshalb, weil sie be- Die Reise um
wußt vollbracht wurde, ist die Erdumsegelung durch Fernão Magal- die Erde in
hães, einen in spanische Dienste getretenen Portugiesen. Er verließ elfhundert
Tagen

im September 1519 Spanien, fuhr, unter vielerlei Meutereien und Anschlägen seiner Gefährten, längs der südamerikanischen Ostküste bis zur südlichsten Spitze des Festlands, durchsegelte im Spätherbst 1520 die nach ihm benannte höchst beschwerliche und gefährliche Straße, die den Kontinent vom Feuerlandarchipel trennt, und erreichte so den Stillen Ozean, den er in nordwestlicher Richtung durchquerte. Nach einer fast viermonatigen mühseligen und entbehrungsreichen Reise, auf der sich die Besatzung schließlich von Leder und Ratten nähren mußte, gelangte er nach den Ladronen und einige Tage später nach den Philippinen, wo er im April 1521 in einem Kampfe mit den Eingeborenen, den er waghalsig ohne genügende Deckung unternommen hatte, getötet wurde. Sein Schiff „Vittoria“ fuhr unter dem Kommando Sebastian d’Elcanos nach den Molukken und kam von da durch den Indischen Ozean über das Kap der Guten Hoffnung und die Kapverdischen Inseln glücklich nach der Heimat zurück. Im September 1522, fast genau nach drei Jahren, landete die Expedition in demselben Hafen, von dem sie ausgegangen war. Bei ihrer Ankunft auf der Kapverdischen Insel Santiago, Juli 1522, bemerkten die Seefahrer, daß der dortige Kalender bereits Donnerstag, den zehnten Juli anzeigte, während sie selbst erst Mittwoch, den neunten Juli zählten. Da sie sich von Ost nach West um die Erde bewegt hatten, hatten sie einen Tag verloren. Hätten sie die umgekehrte Richtung eingeschlagen, so wäre es ihnen wie in der „Reise um die Erde in achtzig Tagen“ gegangen, deren geistreiche und überraschende Pointe bekanntlich darin besteht, daß der Held, ohne es zu ahnen, einen Tag und damit seine Wette gewinnt. Sie waren über ihre Entdeckung vermutlich nicht weniger verblüfft und erfreut als Mr. Phileas Fogg. Denn sie bedeutete einen absolut unwiderleglichen Beweis für die Kugelgestalt der Erde.

Das Verbrechen der Conquista

Um dieselbe Zeit wurde Mittelamerika und etwa zehn Jahre später die Westküste Südamerikas den Europäern erschlossen. Wir wollen bei diesen beiden Ereignissen: der Eroberung Mexikos und Perus ein wenig länger verweilen, weil sie zu den empörendsten und zugleich sinnlosesten Taten der Weltgeschichte gehören.

Als Hernando Cortez im Jahre 1519 den Boden Mexikos betrat, fand er dort eine hochentwickelte, ja überentwickelte Kultur, die der europäischen weit überlegen war; als Weißer und Katholik, verblendet durch den doppelten Größenwahn seiner Religion und seiner Rasse, vermochte er sich jedoch nicht zu dem Gedanken zu erheben, daß Wesen von anderer Weltanschauung und Hautfarbe ihm auch nur ebenbürtig seien. Es ist tragisch und grotesk, mit welchem Dünkel diese Spanier, Angehörige der brutalsten, abergläubischsten und ungebildetsten Nation ihres Weltteils, eine Kultur betrachteten, deren Grundlagen sie nicht einmal ahnen konnten. Gleichwohl läßt sich der Gestalt des Cortez eine gewisse Größe nicht absprechen; er war zwar ein Conquistador wie alle anderen: roh, verschlagen, gierig und ohne höhere moralische Hemmungen, aber es fehlte ihm nicht an planvollem Mut, politischer Klugheit und einer gewissen primitiven Anständigkeit; auch tat er nie etwas aus bloßer Blutgier, ja er hatte sogar einen gewissen Abscheu vor dem Blutvergießen, wie er ja auch die Schlachtopfer der Azteken abgeschafft hat: vielleicht die einzige eines Kulturmenschen würdige Handlung, die im Laufe der ganzen spanischen Conquista begangen worden ist. Seine Umgebung jedoch bestand mit wenigen Ausnahmen, zu denen vor allem die Geistlichen gehörten, aus Subjekten niedrigster Kategorie, Rowdys und Verbrechern, die ihr Mutterland ausgestoßen hatte: deklassierten Spaniern, also dem Abschaum des Abschaums des damaligen Europa. Das einzige Motiv der Expedition war ganz gemeine Goldgier: „Die Spanier“, sagte Cortez nicht ohne eine gewisse überlegene Ironie zu dem Statthalter, den ihm Kaiser Montezuma entsgeschickte, „leiden an einer Herzkrankheit, gegen die Gold ein besonders geeignetes Mittel ist.“

Die Kultur Mexikos haben wir uns ungefähr auf einer Entwicklungsstufe vorzustellen, die von der der römischen Kaiserzeit nicht Die mexikanische Spätkultur allzu weit entfernt war. Sie war offenbar schon in jenes letzte Stadium getreten, das Spengler als „Zivilisation“ bezeichnet und das durch Großstadtwesen, raffinierten Komfort, autokratische Regierungsform, expansiven Imperialismus, Massigkeit der Kunst-

bauten, gehäufte Ornamentik, ethischen Fatalismus und Barbarisierung der Religion charakterisiert ist. In der Hauptstadt Tenochtitlan, die auf Pfählen in einen wunderschönen See gebaut war, sahen die Spanier riesige Tempel und Spitzsäulen; ausgedehnte Arsenalen, Krankenhäuser und Kriegerasyle; große Menagerien und botanische Gärten; Barbierläden, Dampfbäder und Springbrunnen; Teppiche und Gemälde aus prachtvollem Federmosaik; köstliche Goldschmiedearbeiten und kunstvoll ziselierte Geräte aus Schildpatt; herrliche Baumwollmäntel und Lederrüstungen; Plafonds aus wohlriechendem Schnitzwerk; Thermophore für Speisen, Parfümzerstäuber und Warmwasserleitungen. Auf den von Hunderttausenden besuchten Wochenmärkten war eine Fülle aller erdenklichen gediegenen Waren zum Kauf ausgebreitet. Eine bewundernswert organisierte Post beförderte durch Schnellläufer auf sorgfältig ausgebauten Wegen und Stufengängen, die das ganze Land durchzogen, jede Nachricht mit unglaublicher Geschwindigkeit und Präzision; Polizei und Besteuerungsapparat funktionierten mit der größten Genauigkeit und Zuverlässigkeit. In den Küchen der Wohlhabenden dufteten die erlesensten Speisen und Getränke: Wildbret, Fische, Waffeln, Eingemachtes, zarte Brühen, pikante Gewürzgerichte; dazu kamen noch eine Reihe Genüsse, die der alten Welt neu waren: der delikate Truthahn; *chocolatl*, das Lieblingsgericht der Mexikaner, kein Getränk, sondern eine feine Creme, die, mit Vanille und anderen Spezereien gemischt, kalt gegessen wurde; *pulque*, ein berauschender Trank aus der Aloe, die den Azteken außerdem ein schmackhaftes artischockenähnliches Gemüse und ausgezeichneten Zucker lieferte; und *yettl*, der Tabak, der entweder, mit flüssigem Ambra vermischt, aus reich vergoldeten Holzpfifen oder in Zigarrenform aus schönen silbernen Spitzen geraucht wurde. Die Sauberkeit der Straßen war so groß, daß, wie ein spanischer Bericht sagt, ein Mensch, der sie passierte, sicher sein konnte, sich die Füße ebensowenig zu beschmutzen wie die Hände. Ebenso erstaunlich war die Ehrlichkeit der Bevölkerung: alle Häuser standen vollkommen offen; wer seine Wohnung verließ, legte zum Zeichen seiner Abwesenheit ein Rohrstäbchen vor die Türmatte, und nie gab dies

Anlaß zu Diebstählen; überhaupt sollen die Gerichte fast niemals genötigt gewesen sein, über Eigentumsdelikte zu judizieren. Die Aufzeichnungen geschahen auf piktographischem Wege, das heißt: mit Hilfe einer sehr ausgebildeten Bilderschrift; außerdem gab es Schnellmaler, die mit unglaublicher Geschwindigkeit alle Ereignisse sprechend ähnlich festzuhalten wußten. Der mathematische Sinn der Azteken muß sehr entwickelt gewesen sein, denn ihr arithmetisches System war auf dem schwierigen Prinzip der Potenzierung aufgebaut: die erste Grundzahl war 20, die nächsthöhere $20^2 = 400$, die nächste $20^3 = 8000$ und so weiter; auch sollen die Maya, unabhängig von den Indern, die Null erfunden haben, jenen ebenso fruchtbaren wie komplizierten Begriff, der sich in Europa nur sehr langsam durch die Araber eingebürgert hat.

Höchstwahrscheinlich war der amerikanische Kulturkreis ein Glied jenes großen Kulturgürtels, der in für uns prähistorischer Zeit die ganze bewohnte Erde umschlang, indem er sich von Ägypten und Vorderasien über Indien und China bis nach Mittelamerika erstreckte und vermutlich auch die beiden vorantiken europäischen Welten, die etruskische und die ägäische, in sich schloß: eine Hypothese, die unter dem Namen „Panbabylonismus“ viel Widerspruch und Anerkennung hervorgerufen hat. Und in der Tat zeigten die Azteken in ihrem Kalenderwesen, ihrer Bilderschrift und ihrem Gestirnkult eine große Verwandtschaft mit den Babyloniern, während anderseits eine ganze Reihe von Eigentümlichkeiten sehr lebhaft an die Ägypter erinnern: ihre Regierungsform, die eine Verbindung von Gottkönigtum und Priesterherrschaft darstellte; ihr Bureaukratismus, der in der pedantischen Bevormundung der breiten Volksmassen eine Hauptaufgabe der Verwaltung erblickte; das sorgfältig abgezielte Zeremoniell ihrer Verkehrsformen; die Fratzenhaftigkeit und Tiergestalt ihrer Götterbildnisse; ihre große Begabung für das naturalistische Porträt, verbunden mit einem starken Hang zur Stilisierung der höheren Kunstformen; die verschwenderische Pracht und ausschweifende Kolossalität ihrer Bauten.

Am frappantesten sind jedoch die Ähnlichkeiten zwischen der Religion der Mexikaner und dem Christentum. Die Krone ihres

Christliche
Elemente
in der
aztekischen
Religion

Kaisers, der zugleich der höchste Priester war, hatte fast dieselbe Form wie die päpstliche Tiara; ihre Mythologie kannte die Geschichten von Eva und der Schlange, der Sintflut und dem babylonischen Turmbau; sie besaßen in etwas transformierter Gestalt das Institut der Taufe, der Beichte und des Abendmahls; sie hatten Klöster mit Mönchen, die ihr Leben mit Vigilien, Fasten und Geißelungen verbrachten; sie erblickten im Kreuz ein heiliges Symbol und hatten sogar eine Ahnung von der Dreieinigkeit und der Inkarnation. Ihre Sittengebote zeigen manchmal eine fast wörtliche Übereinstimmung mit der Bibel. Eine ihrer Lehren lautete: „Halte Frieden mit allen, ertrage Schmähungen mit Demut: Gott, der alles sieht, wird dich rächen.“ Und eine andere: „Wer eine Ehefrau zu aufmerksam ansieht, begeht Ehebruch mit seinen Augen.“

Ihre Religion war jedoch, ganz ebenso wie die damalige christliche, befleckt durch die Sitte der Menschenopfer, wobei die Kriegsgefangenen die Rolle der Ketzer spielten. Sie wurden an bestimmten Festtagen zum Tempel geführt, wo ein für diesen Dienst bestimmter Priester ihnen mit einem scharfen Beinmesser die Brust öffnete und das noch rauchende und klopfende Herz herausriß, das dann am Altar des Gottes niedergelegt wurde. Dieser Brauch hat begreiflicherweise den Abscheu der Nachwelt erregt und der Vermutung Raum gegeben, daß die Mexikaner doch nur eine Art Wilde gewesen seien; doch läßt sich zu seiner Entschuldigung einiges anführen. Zunächst war er auf die Azteken beschränkt, die Tolteken übten ihn nicht, und er scheint auch bei jenen im Schwinden gewesen zu sein: wenigstens gab es in Cholula, der zweitgrößten Stadt Mexikos, einen Tempel des Gottes Quetzalcoatl, dessen Kultus die Menschenopfer durch Vegetationsopfer ersetzt wissen wollte. Sodann trug er keineswegs den Charakter der Grausamkeit und Blutgier, sondern war eine, obschon höchst barbarische, religiöse Zeremonie, durch die der Gläubige sich die Gottheit geneigt zu stimmen suchte und die für so wenig entehrend galt, daß sich bisweilen fromme Personen freiwillig dazu erbieten: er war eine einfache Frucht der Angst und des Aberglaubens und stand moralisch sicher nicht tiefer als die Autodafés der Spanier, deren Motive Fanatismus

und Rachsucht waren, und zweifellos höher als die Gladiatorenspiele der Römer, die ihre Gefangenen zum Vergnügen schlachten ließen.

Eine der merkwürdigsten Eigentümlichkeiten der mexikanischen Religion war der Glaube an die Rückkehr des soeben erwähnten Gottes Quetzalcoatl, von dem man annahm, daß er vor langer Zeit geherrscht und das Volk in allen möglichen nützlichen Künsten unterrichtet, auch alle bestehenden gesellschaftlichen Einrichtungen gestiftet habe und schließlich in seiner Zauberbarke davon- gefahren sei, mit dem Versprechen, eines Tages zurückzukehren. Nun hatten gerade um jene Zeit die Priester erklärt, daß die Zeit der Wiederkunft des Gottes nahe sei. Er wurde aus dem Osten erwartet, und es hieß, daß er sich von den Azteken durch weiße Haut- farbe, blaue Augen und blonden Bart unterscheiden werde. Alle diese Prophezeiungen sollten sich erfüllen, und dieser rührende Glaube, von den Spaniern in der niederträchtigsten Weise ausge- nützt, war einer der Gründe für die wunderbare Tatsache, daß es einer hergelaufenen Rotte von analphabetischen Banditen gelungen ist, diese Kulturwelt nicht nur zu unterjochen, sondern völlig zu zertrampeln. Dazu kamen noch andere Ursachen: die geringere physische Energie der Eingeborenen, deren Existenz durch das erschlaflende Tropenklima und das jahrhundertelange Leben in Ruhe und Überfluß allmählich etwas Vegetatives, Blumenhaftes ange- nommen zu haben scheint; die Ausrüstung der Europäer mit Feuer- gewehren, Pulvergeschützen, Stahlpanzern und Pferden, lauter Dingen, die den Mexikanern völlig unbekannt waren und auf sie neben der physischen Wirkung auch einen ungeheuren moralischen Eindruck machen mußten; die höhere Entwicklungsstufe der spani- schen Taktik, die der aztekischen etwa ebenso überlegen war wie die makedonische der persischen; die innere Uneinigkeit des Reichs und der Abfall mächtiger Stämme. Der Hauptgrund dürfte aber darin bestanden haben, daß die ganze Mayakultur sich bereits im Stadium der Agonie befand und es ihr irgendwie bestimmt gewesen sein muß, unterzugehen. In der ganzen uns bekannten Geschichte können wir ja das Schauspiel verfolgen, daß ältere Kulturen durch

Der
weiße Gott

jüngere unterworfen werden: die sumerische durch die bayblonische, die babylonische durch die assyrische, die assyrische durch die persische, die persische durch die griechische, die griechische durch die römische, die römische durch die germanische. Aber immer bemerken wir auch, daß die niedrigeren Kulturen die höheren assimilieren: so übernahmen die Babylonier die sumerische Keilschrift, die Perser die chaldäische Sternkunde, die Römer die griechische Kunst und Philosophie, die Germanen die römische Kirche. Aber in Amerika hat sich nichts dergleichen ereignet: die indianische Kultur ist spurlos verschwunden. Dieser in der Weltgeschichte einzig dastehende Fall erklärt sich aber eben durch die ebenfalls einzigartige Tatsache, daß ein ganzes Volk nicht von einem andern Volk, das zwar barbarischer, aber doch auch ein Volk war, unterjocht, sondern von einer ruchlosen Räuberbande ausgeplündert und ausgemordet wurde; und während längst versunkene Kulturen wie die ägyptische oder die vorderasiatische, von der griechischen und römischen gar nicht zu reden, noch heute auf geheimnisvolle Weise ihre befruchtenden Wirkungen ausüben, ist durch das schändliche Verbrechen der Conquista die Menschheit um eine hohe und einmalige Art, die Welt zu sehen, und damit gewissermaßen um einen Sinn ärmer geworden.

Peru Vielleicht noch höher als die aztekische Kultur stand die ihr verwandte peruanische: beide Völker zeigen große Übereinstimmungen, scheinen aber nichts voneinander gewußt zu haben. Das ganze Land war mit wahren Wunderwerken der Ingenieurkunst bedeckt, durch endlose Kanäle, Aquädukte und Berieselungsterrassen zur höchsten Fruchtbarkeit gebracht und nicht bloß in die Breite, sondern auch in die Höhe aufs sorgfältigste bebaut: selbst über den Wolken waren Obstgärten angelegt. Straßen, die jedes Hindernis überwand, durchzogen das ganze Gebiet, indem sie sich bald ausgehauener Treppenfluchten und ausgefüllter Schluchten, bald langer Tunnels und kunstvoller Hängebrücken bedienten. Die Dungmethoden der Peruaner haben ganz Europa belehrt, und von der Einführung des Guanos datiert bei uns eine neue Ära des Ackerbaues. Unerreicht war ferner ihre Webkunst, die ihnen zugleich

durch ein kompliziertes, bis heute noch unentziffertes Knüpfssystem die Schrift ersetzte; auch waren sie Meister im Ziselieren und besaßen ein reguläres Drama. Ihr Staatswesen war eine Art Kommunismus mit aristokratischer Oberschicht und theokratischer Spitze, und es ist wahrscheinlich nicht zu viel gesagt, wenn man behauptet, daß unser Erdteil bisher noch keines von ähnlicher Vernünftigkeit, Gerechtigkeit und Wohltätigkeit hervorgebracht hat. Durch ihre genialen Bewässerungsanlagen, ihre Religion, die als höchsten Gott die Sonne und als dessen Schwestergattin den Mond verehrte, und ihren Mumienkult erinnern sie fast noch auffallender als die Azteken an die Ägypter.

Noch weit aufreizender als die mexikanische Eroberung ist die peruanische: eine Kette infamster Taten der Tücke und Bestialität. Der Name des Schurken Francisco Pizarro, der nicht umsonst von einer Sau gesäugt wurde, würde es verdienen, als sprichwörtliches Sinnbild hinterlistiger Gemeinheit, schamloser Raubgier und viehischer Roheit, als das entehrendste Schimpfwort, das ein Mensch dem andern entgegenzuschleudern vermag, in der Erinnerung der Nachwelt fortzuleben. Die Geschichte seiner „Eroberung“ ist in Kürze die folgende. Er vereinbarte mit Atahualpa, dem peruanischen Kaiser, eine Unterredung, zu der dieser mit einem großen, aber unbewaffneten Gefolge erschien. Während des Gesprächs gab er plötzlich ein Zeichen, Soldaten drangen aus dem Hinterhalt hervor, hieben die ganze kaiserliche Suite nieder und nahmen Atahualpa gefangen. Dieser, der ebenso wie Montezuma ein Mensch von einer Sanftheit, Zartheit und Noblesse gewesen zu sein scheint, wie sie im damaligen Europa nicht einmal geahnt werden konnte, war anfangs über dieses niederträchtige Vorgehen, das jeder bessere Räuberhauptmann verschmäht hätte, wie erstarrt, faßte sich aber bald und bewahrte seine Ruhe und Würde so sehr, daß er sich sogar im Gespräch mit dem spanischen Gesindel zu scherzhaften Äußerungen herabließ. Da er bald durchschaute, daß es den Einbrechern hauptsächlich auf seine Schätze ankam, versprach er ihnen, als Lösegeld ein ganzes Zimmer bis zur Höhe eines emporgestreckten Mannesarmes mit Gold zu füllen. Pizarro ging darauf ein und

schleppte eine unermeßliche Beute fort, wie sie bisher in seinem Mutterland noch nie auf einem Haufen gesehen worden war. Als er das Gold beisammen hatte, ließ er den Inka erdrosseln: auf Grund heuchlerischer Anklagen von so lächerlicher Frechheit und Stupidität, daß sogar einige der übrigen Banditen dagegen Protest erhoben. Dies vollbrachten Christen im Jahre 1533, genau anderthalb Jahrtausende nach der Kreuzigung ihres Heilands.

Die Rache-
geschenke
Amerikas

Pizarro endete wie die meisten Mörder: er wurde eines Tages von einigen seiner Spießgesellen geschlachtet. Und ganz Spanien hat von seinen amerikanischen Schandtaten keinen Segen gehabt: es ergab sich immer mehr der entnervenden und verdummenden Gewohnheit, von gestohlenem Gut zu leben, und in kaum einem Jahrhundert lag es da, wie es bis zum heutigen Tage daliegt: ein seelenloser, halbtoter Kadaver, düster, träge, sich selber verzehrend, seiner eigenen trostlosen Geistesstumpfheit, schauerlichen Herzensöde und wilden Grausamkeit ausgeliefert. Ja, ganz Europa ist von der göttlichen Nemesis ereilt worden; denn es brachte aus der neuen Welt nicht bloß Mais und Tabak, Tomate und Banane, Kakaobohne und Kartoffelknolle, Cochenille und Vanille, sondern auch das Gold und die Syphilis.

Die Lustseuche, die „Venerie“, wurde in kürzester Zeit eine Art Modekrankheit des Zeitalters. Fast alle prominenten Persönlichkeiten jener Tage waren laut den zeitgenössischen Berichten Luetiker: Alexander und Cesare Borgia, Julius der Zweite und Leo der Zehnte, Celtes und Hutten, Karl der Fünfte und Franz der Erste, der sie sogar auf eine höchst romanhafte Art erworben haben soll, indem sich, wie Mézeray, der Verfasser der berühmten „Histoire de France“, erzählt, der Gatte der schönen Ferronière, mit der der König ein Liebesverhältnis unterhielt, absichtlich schwer infizierte, um diesen zugrunde zu richten, und tatsächlich soll dies auch seinen Tod herbeigeführt haben. Die Krankheit war so verbreitet, daß niemand sich scheute, sie offen zu bekennen, sie war der Gesprächsstoff der besten Gesellschaft, ja es wurden sogar Gedichte auf sie gemacht. Sie ist sicherlich einer der Hauptgründe für die Verdüsterung Europas, die sich seit dem Ausgang des Mittelalters zu

verbreiten beginnt: sie hat in den höchsten und niedrigsten, irdischsten und metaphysischsten Akt des Menschen ein Element des Mißtrauens gebracht und ihn damit doppelt vergiftet.

Das amerikanische Gold hat sich als ein vielleicht noch größerer Fluch erwiesen als die Syphilis. Die ebenso plötzliche wie massenhafte Einführung von Edelmetall, woran im Mittelalter Mangel geherrscht hatte, hat die Ausbreitung der Geldwirtschaft unmittelbar gefördert, ja, überhaupt erst den vollen kapitalistischen Betrieb ermöglicht, die Unterschiede zwischen arm und reich maßlos gesteigert und eine allgemeine Teuerung erzeugt, mit der die Löhne nicht Schritt halten konnten: in der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts stiegen die Preise um hundert und hundertfünfzig, bei einzelnen Artikeln sogar um zweihundert und zweihundertfünfzig Prozent. Die Rache geschenke Amerikas an Europa waren Seuche und Not oder vielmehr zwei Seuchen: Lues und Goldfieber. Jeder will möglichst schnell und mühelos reich werden, auch die heimische Erde wird gierig nach Schätzen durchwühlt, und in der Tat werden auch hier neue Edelmetalle entdeckt, die man durch eine vervollkommnete Bergwerkstechnik exploitiert.

Wir sehen: die „Inkubationszeit“ ist vorüber, der Giftstoff wird wirksam und ergreift Kopf, Herz und Mark des europäischen Organismus.

Alle Tendenzen der anbrechenden Neuzeit sind von der Volks- Faustphantasie sehr wirksam in eins zusammengefaßt worden in der Figur des Faust. Faust ist Goldmacher und Schwarzkünstler: durch Wissenschaft und Magie sucht er Reichtum und weltliche Macht zu erlangen. Faust ist Protestant und Theolog: Landsmann Melanchthons, Zeitgenosse Luthers und eine Zeitlang in Wittenberg ansässig. Faust ist Humanist und Liebhaber der Antike: er erbietet sich, die verlorengegangenen Komödien des Plautus und Terenz wieder herbeizuschaffen, zitiert die Schatten der homerischen Helden aus dem Hades, verbindet sich, durch geheimnisvolle Kräfte verjüngt, mit Helena und erfüllt damit symbolisch den Sinn der Renaissance: die Regeneration des gotischen Geistes durch seine Vermählung mit dem hellenischen. Faust galt sogar jahrhun-

dertelang als der eigentliche Erfinder der Buchdruckerkunst: denn nach einer der Überlieferungen hat er die „Matrizen“ ersonnen, mit denen die beweglichen Lettern gegossen wurden, während Gutenberg noch mit festen Holztafeln druckte. Diese Annahme wird neuerdings bestritten; aber jedenfalls hat das Volk einen gesunden Instinkt bewiesen, als es ihn zum Schöpfer jener Erfindung machte, durch die mehr als durch irgendeine andere der selbstherrliche Trieb des Menschen nach geistiger Expansion Nahrung und Sättigung gefunden hat. Faust verschreibt sich dem Teufel und verlangt von ihm kontraktlich, daß er ihm auf alle Fragen antworte, und immer die Wahrheit; hier personifiziert sich der tiefste Grundzug des Zeitalters: der grenzenlose Erkenntnisdrang und zugleich der Glaube, daß es geheime Formeln gebe, die auf alles antworten; und wiederum hat die Legende einen sicheren Takt bewiesen, indem sie Faust als Verbündeten und Opfer des Teufels schildert und damit tiefsinnig ausdrückt, daß alle „reine Vernunft“ vom Teufel ist und das Streben nach ihr blinde Hoffart, geweckt durch den trügerischen Rat der Satansschlange, wie es schon auf den ersten Blättern der Bibel verzeichnet steht: *eritis sicut Deus*. Ja schon in dem Namen Faustus, der Glückliche, offenbart sich die Grundtendenz, die ein neues Zeitalter einleitet: der Glaube, daß es in dieser Welt auf Glück ankomme und daß dieses Glück in Macht, Sinnengenuß und Wissen bestehe.

Das Außerordentliche und (vielleicht sogar unbewußt) Geniale der goethischen Faustdichtung besteht darin, daß sie eine kompensierte Darstellung der Kulturgeschichte der Neuzeit ist. Faust beginnt als Mystiker und endet als Realpolitiker. Faust ist die ganze Versuchung des modernen Menschen, die sich in tausend Masken und Verkleidungen anschleicht: als Alkoholismus, als Sexualität, als Weltschmerz, als Übermenschentum; und dabei ist er der vorbildliche Unbefriedigte, in allem Einzeldasein sich wiedererkennend, qualvoll nach der Einheit der Erscheinungen ringend, und immer vergeblich. Die Tragödie Fausts ist die Tragödie des Menschen der Neuzeit, die Tragödie des Rationalismus, des Skeptizismus, des Realismus. Ihm zur Seite steht der Teufel. Aber Mephisto ist gar

nicht böse, sondern bloß frivol, zynisch, materialistisch und vor allem geistreich: die Erscheinung gewordene pure, kalte, sterile Intelligenz, ein höchst differenziertes Gehirnwesen und der konsequenteste Vertreter der genialen Ichsucht. Das Geistreiche und Nurgeistreiche ist der zerstörende Dämon im Menschen der Neuzeit. Mephisto hat den bösen Blick des Intellektualismus, des Sensualismus, des Nihilismus. Er zeigt dem ringenden Genius Fausts die ganze Welt und legt sie ihm zu Füßen; aber, betrogen, muß Faust erkennen, daß diese Welt ihm nur scheinbar gehört, nämlich nur seinem Verstand, der etwas schlechthin Unwirkliches ist. Dem Menschen des Mittelalters, dessen Weltbild eng und zum Teil schief war, gehörte dieses Bild, denn es war konkret, es war mit dem Herzen erfaßt. Seit dem Ausgang des Mittelalters aber gibt es keine Realitäten mehr! Die letzte große Realität, die Europa erlebt hat, war der Irrsinn der „Inkubationszeit“: diese Menschen lebten noch in einer realen Welt, denn für den Irrsinnigen ist nicht, wie eine oberflächliche Betrachtung glauben könnte, alles Phantom, sondern ganz im Gegenteil alles leibhaft und wirklich, sogar seine Träume, seine Wahnbilder, seine Wunschvorstellungen. Alles, was seitdem kam, waren verzweifelte und ergebnislose Versuche, Wirklichkeit zu erraffen.

Es ist schwer über die Empfindung hinwegzukommen, daß der Schluß des „Faust“ eigentlich unmoralisch ist. Faust wird durch die Liebe erlöst; aber ohne zureichenden Grund. Denn hier gibt es nur zwei Möglichkeiten. Die eine wäre, daß alle durch die göttliche Liebe erlöst werden: dann gibt es überhaupt keine Verdammten, und Faust verfällt nur deshalb nicht dem Teufel, weil ihm niemand verfällt; so aber ist es nicht gemeint, denn Goethe rezipiert mit voller Absicht das mittelalterliche Weltbild mit Himmel und Hölle, Seligkeit und Verdammnis. Es handelt sich vielmehr um den zweiten Fall: daß Faust gerettet wird, weil er ein besonders reines und frommes, Gott wohlgefälliges Leben geführt hat. Das hat er aber nicht getan: er hat mit der Sünde und dem inneren Versucher nicht einmal gekämpft, geschweige denn in diesem Kampf gesiegt; er hat niemals um seinen Gott gerungen: dieser Gedanke tritt nie in seinen

Sieg des
Menschen
über Gott

Gesichtskreis. Der Himmel kommt bloß am Anfang und am Schluß vor, als eine eindrucksvolle Vedute und erhabene Kulisse, ein imposanter Farbenfleck, der im Gesamtgemälde der faustischen Seelengeschichte nicht gut entbehrt werden konnte. Was dazwischen liegt, ist pures Weltleben. Faust ist Polyhistor, Philanthrop, Lebemann, Kolonisator, Bankier, Wettermacher, Liebhaber, Ingenieur und noch vieles andere, aber niemals Gottsucher. Wie kann er da jemals erlöst werden? In den wenigen Bibelworten von der dreimaligen Versuchung Christi ist mehr Religiosität enthalten als im ganzen „Faust“. Es treten wohl auch an Faust Versuchungen heran, aber diese Versuchungen sind keine christlichen.

Fausts Konflikt ist ein philosophischer, gelehrter, mondäner, der typische Konflikt des modernen Menschen. Daß er vom Dichter als der tragische Konflikt, als die Tragödie der ganzen Menschheit dargestellt wird, ist sehr charakteristisch: hier riecht man achtzehntes Jahrhundert, *common sense*, „reine Vernunft“, kurz das ganze einseitig nach Bildung und Erkenntnis orientierte Weltbild des Klassizismus; und sogar neunzehntes Jahrhundert: Aktivismus, Technokratie, Imperialismus. Denn womit „krönt“ Faust schließlich sein Lebenswerk? Er trocknet Sümpfe aus.

Vom theo-
zentrischen
zum geo-
zentrischen
Weltbild

Sieg des Menschen über die Natur: in diesen Akkord klingt der „Faust“ aus. Und mit diesem schließt auch die Tragödie der Neuzeit. An ihrem Beginn steht, ebenso wie am Beginn des „Faust“, der Sieg des Menschen über Gott, nämlich die Entdeckung der weltgesetzgeberischen Selbstherrlichkeit des Menschen, seiner auf Sinne und Verstand gegründeten Allmacht. In einem lateinischen Epigramm sagt Agrippa von Nettesheim, der Goethe mehr als einen Zug für seinen Faust geliefert hat: „Agrippa ist ein Philosoph, ein Dämon, Heros, Gott und alles.“ Es ist eine sehr äußerliche, sehr oberflächliche Ansicht, daß zu Anfang der Neuzeit auf Grund der astronomischen Entdeckungen das anthropozentrische Weltbild aufgegeben worden sei. In Wahrheit verhielt es sich gerade umgekehrt: das Weltgefühl des Mittelalters, das ganz im Außermenschlichen: in Gott, im Jenseits, im Glauben, im Unbewußten verankert war, wird abgelöst von einem Weltgefühl, das im Menschlichen und Nur-

menschlichen: im Diesseits, in der Erfahrung, im Verstand, im Bewußtsein wurzelt. Der Mensch, das Maß aller Dinge, tritt an die Stelle Gottes, die Erde an die Stelle des Himmels, das Weltbild, das bisher theozentrisch war, wird erst jetzt anthropozentrisch und geozentrisch: das Irdische, bisher mit Mißtrauen und Gering-schätzung betrachtet, wird erst jetzt legitim, Realität, schließlich alleinige Realität. Und während die Erde in den astronomischen Experimenten und Systemen zum winzigen Lichtfleck herabsinkt, wird sie in den Herzen und Köpfen der Menschen zum alles beherrschenden Zentrum, zum allein Wichtigen, allein Wirksamen, allein Bewiesenen, allein Wahren, zum Mittelpunkt des Weltalls.

Wir können uns heute kaum mehr eine Vorstellung davon machen, <sup>Der Augustiner-
mönch</sup> welchen ungeheuren Auftrieb diese neue Erkenntnis, die sich vor-erst nur als ein allgemeines dunkles Grundgefühl geltend machte, den damaligen Menschen verlieh. Eine tiefe Heiterkeit und Daseins-lust erfüllte die ganze Epoche. Wenn man die einzelnen kultur-geschichtlichen Zeitalter auf ihre allgemeine Stimmung und Tem-peratur, ihr Kolorit und „Ambiente“ hin betrachtet, so wird man zumeist an irgendeine Tageszeit und Witterung erinnert werden. So hat man zum Beispiel beim ausgehenden achtzehnten Jahrhun-dert, dem Zeitalter unserer „Klassiker“, die Impression eines ge-mütlichen, schummerigen Spätnachmittags: es ist die beste Zeit, zum Fenster hinauszusehen und bei Kaffee und Pfeife zu plaudern. Die „Inkubationszeit“ haben wir mit einer Polarnacht verglichen; wir könnten auch sagen, sie wirke wie eine sternenklare und doch gruselige Winternacht: alles ist schattenhaft, transparent, unwirk-lich wie die Bilder einer Zauberlaterne. Jenes anbrechende sech-zehnte Jahrhundert aber war wie ein kühler frischer Sommermorgen: die Hähne krähen, die Luft singt, die ganze Natur dampft von duftendem Leben, alle Welt ist prachtvoll ausgeschlafen und reckt sich tatenlustig dem Tagwerk und der Sonne entgegen. Ein vul-kanischer Wagemut, eine edle Neugier und Wißbegierde durch-brauste die Köpfe und Herzen. Man forschte nach dem Fabelland Indien und lernte etwas viel Märchenhafteres kennen: einen ganzen Weltteil mit Dingen, wie sie bisher noch keine Phantasie geträumt

hatte. Man suchte den Stein der Weisen und fand etwas viel Wertvolleres: die Kartoffel. Man bemühte sich um das Perpetuum mobile und entschleierte ein viel größeres Geheimnis: den ewigen Lauf der Gestirne. Aber während man draußen so große Dinge entdeckte, machte ein junger Augustinermönch eine noch viel wichtigere Entdeckung im Innern des Menschen, die mehr wert war als Goldsand, Tabak und Kartoffeln, als Druckerpresse, Schießpulver und alle Astronomie: er wies seinen Brüdern den Weg, wie sie das Wort Gottes wiederfinden könnten und die Freiheit eines Christenmenschen.

SECHSTES KAPITEL

DIE DEUTSCHE RELIGION

Das einzige, was uns an der Reformation interessiert, ist Luthers Charakter, und er ist auch das einzige, was der Menge wirklich imponiert hat. Alles übrige ist nur ein verworrener Quark, wie er uns noch täglich zur Last fällt.

Goethe

Inhalt und Zweck aller schöpferischen Tätigkeiten besteht in ^{Gott und die Völker} nichts anderem als in dem Nachweis, daß das Gute, der Sinn, kurz: Gott in der Welt überall vorhanden ist. Diese höchste, ja einzige Realität ist immer da, aber meist unsichtbar. Der Genius macht sie sichtbar: dies ist seine Funktion. Man nennt ihn daher mit Vorliebe gotterfüllt. Die Tatsache „Gott“ erfüllt ihn derart, daß er sie überall wiederfindet, wiedererblickt, wiedererkennt. Dieses Wiedererkennen Gottes in der Welt ist die eigentümliche Fähigkeit und Begabung jedes großen Menschen. Jeder Mensch trägt seinen Gott und seinen Teufel in sich. „In deiner Brust sind deines Schicksals Sterne“: dieses durch überhäufiges Zitieren bereits völlig abgeplattete Wort ist sehr tief und aufschlußreich, wenn man es richtig versteht. Gott regiert die Welt nicht draußen, sondern drinnen, nicht mit Schwerkraft und chemischer Affinität, sondern im Herzen der Menschen: wie deine Seele ist, genau so wird das Schicksal der Welt sein, in der du lebst und handelst.

Dies wird deutlicher als beim einzelnen bei ganzen Völkern. Sie alle haben sich ihre Welt gemacht, und so, wie sie sie gemacht hatten, mußten sie sie dann erleiden. Der Mensch kann zu vielerlei Göttern beten, und zu welchen er betet, das ist entscheidend für ihn und seine Nachkommen. Der Wilde tanzt um seinen Holzklotz, den er Gott nennt, und richtig: die Welt ist auch wirklich nicht mehr als ein dummer toter Holzklotz; die Ägypter vergötterten die

Sonne, die Tiere, den Nil, die ganze heilige Natur und blieben daher dazu bestimmt, immer nur ein großes Stück Natur zu bleiben, fruchtbar und tätig, aber stumm und überall gleich: es gibt keine ägyptischen Individuen. Die Griechen, verspielt und leichtsinnig, schufen sich eine Galerie von schönen, faulen, lüsternen und verlogenen Menschen, die sie Götter nannten, und gingen an diesen ihren Göttern zugrunde; der Inder, tief überzeugt von der Sinnlosigkeit und Unwirklichkeit des Daseins, beschloß, fortan nur noch an das Nichts zu glauben, und sein Glaube wurde Wahrheit: durch den Wandel der Geschichte unberührt, war und ist dieses herrliche Land ein riesiges Nichts.

Man sagt häufig, das Christentum habe die Völker des Abendlandes einem gemeinsamen Glauben zugeführt, aber ist dem wirklich so? An der Oberfläche mag es wohl so aussehen, aber blickt man tiefer, so muß man sagen: auch heute gibt es Nationalgötter und Nationalschicksale wie im Altertum. Dies ist es, was die Völker auch jetzt noch am tiefsten voneinander trennt, nicht Rasse, nicht Kostüm und äußere Sitte, nicht Staatsform und soziales Gefüge. Gerade in diesen Dingen sind die zivilisierten Nationen so ziemlich gleich geworden: in Griechenland und Irland, in Portugal und Schweden trägt man Zylinder und Boas, liebt man die Musik und Straßenreinigung, hat man mehr oder weniger dieselben Anschauungen über Parlamentarismus, Feldbau, gesellschaftliche Etikette; aber der Gott, der Gott ist überall ein anderer.

Es ist wahr, sie sind alle Christen: aber das ist ja gerade die ungeheure Macht und Lebenskraft des Christentums, daß es jeder Zeit und jedem Volke etwas zu sagen hat, daß es eine Form besitzt, in die alle Gedanken und Gefühle sich einordnen lassen. Es wäre niemals Weltreligion geworden, wenn es in einer Bagatelle von neunzehnhundert Jahren sich ausleben könnte. Welche Gemeinsamkeit besteht zwischen dem Absurditätsglauben Tertullians und dem fast mathematischen Rationalismus Calvins oder zwischen der Lehre der Satanisten und dem höchst familiären Verhältnis, das der Quäker zu seinem Gott hat? Und kann man es mit einem bloßen Zufall, mit der diktatorischen Laune eines Louis Quatorze und Cromwell

erklären, daß Frankreich dem Papismus zurückgegeben wurde und England reformiert blieb? Der Gott Frankreichs war eben absolutistisch und der Gott Englands puritanisch.

Wir haben im vierten Kapitel die Behauptung aufgestellt, es habe im Grunde nur eine italienische Renaissance gegeben und die Renaissance aller übrigen europäischen Länder trügen diesen Namen nur in einem sehr übertragenen und uneigentlichen Sinne. Mit derselben Berechtigung können wir sagen, die Reformation sei in Wurzel und Wesen ein deutsches Phänomen gewesen, während alle anderen Reformationen: die englische, die französische, die skandinavische, die ungarische, die polnische nur dessen Dubletten oder Karikaturen darstellen. Moritz Heimann macht in einem seiner Essays die feine Bemerkung: „Das deutsche Volk nimmt die ideellen Dinge nicht als Fahne wie andere Völker, sondern um einige Grade wörtlicher als sie, und die realen um ebensoviel zu leichtsinnig.“ Hiermit ist haarscharf die Seelenhaltung gekennzeichnet, die die deutsche Nation während der ganzen Reformationsbewegung einnahm. Sie hat sich die Schlachtparolen, die ihre religiösen Führer damals ausgaben, mit einer Wörtlichkeit zu eigen gemacht, die bis zum Eigensinn und zum Mißverständnis, ja zur Umkehrung der ursprünglichen Tendenz ging, und sie hat gleichwohl in seltsamer Paradoxie bei der Übersetzung dieser neuen Normen in die politische Wirklichkeit eine Fahrlässigkeit gezeigt, die in Erstaunen setzt. Sie nahm, mit einem Wort, die geistige Reformation zu kompakt und die praktische Reformation zu leicht und befand sich damit, sehr zu ihrem Nachteil, in der Mitte zwischen jenen beiden anderen Bewegungen des Zeitalters, die welthistorisch wirksam geworden sind: dem angelsächsischen Calvinismus, der mit beispielloser Energie und Konsequenz eine ungeheure Umwälzung der gesamten politischen, sozialen und wirtschaftlichen Praxis ins Werk gesetzt hat, und dem romanischen Jesuitismus, der mit ebenso bewundernswerter Seelenkraft und Geistesstrenge eine moralische und intellektuelle Wiedergeburt ins Leben gerufen hat. Der Deutsche war eben auf seiner damaligen Entwicklungsstufe noch nicht reif genug, um erfolgreich und folgerichtig historisch zu handeln: er

Die vier
Komponenten
der
Reformation

konnte, traumschwer und zukunftsschwanger, aber chaotisch und entschlußschwach, bloß gewaltige neue Anregungen geben, deren Früchte andere geerntet haben. Alle die weltbewegenden Gedanken, die dem Zeitalter der Reformation ihr Gepräge gegeben haben, sind auf deutschem Boden geboren worden; mit ihren Wirkungen gingen sie ins Ausland.

Die deutsche Reformation war nichts weniger als eine einheitliche Bewegung, sie war die Resultante aus mindestens vier Komponenten. Die erste, die sehr oft für die einzige gehalten wird, war religiös; sie vereinigte sich aber von allem Anfang an mit einer zweiten ebenso starken, der nationalen: man wünschte nicht länger von Rom aus dirigiert zu werden, die Kirche sollte nicht „welsch“, sondern deutsch sein, und man wollte nicht mehr, daß einem fremden Souverän, denn das war, politisch genommen, der Beherrscher des Kirchenstaats, ein großer Teil der Steuergelder zufließe; und hier tritt bereits die dritte Komponente in Erscheinung: die wirtschaftliche, die eine sehr große Ausdehnung besaß, denn in ihr flossen alle jene Strömungen zusammen, die nach dem Muster der urchristlichen Zustände einschneidende Korrekturen des sozialen Gefüges herbeizuführen suchten; und schließlich trat dazu noch als vierter Faktor die Gärung in den wissenschaftlichen Kreisen: der Humanismus, das Erwachen der gelehrten Kritik. Diese Komponente war verhältnismäßig die schwächste, doch darf man ihre Bedeutung nicht unterschätzen, denn sie hat in dem ganzen Kampfe die Methoden, das Material, die geistigen Waffen geliefert. Das Gemeinsame aber, das alle diese verschiedenartigen Richtungen zu einer Einheit verknüpfte, war die Berufung auf das Evangelium: in der Bibel stand nichts von Klöstern und Mönchen, Prälaten und Bischöfen, Messen und Wallfahrten, Beichten und Ablassen: hier knüpfte die religiöse Reformation an; nichts von einem römischen Oberhirten: hierauf stützte sich die nationale Reformation; nichts von Fischereiverbot und Waldschutz, Zehnten und Frondienst: von hier leitete die soziale Reformation ihr Recht her; und überhaupt nichts von all den Dogmen, die die Kirche in mehr als tausendjähriger Arbeit aufgebaut

hatte: hier setzte die Minierarbeit der philologischen und historischen Forschung ein.

Das dunkle oder klare, bewußte oder unbewußte Vorgefühl einer großen Umwälzung und Umwertung erzeugte in nahezu allen Kreisen der Nation eine ungeheure und vorwiegend freudig gefärbte Spannung. In zahlreichen Schriften der Zeit kehrt das Bild von der „Morgenröte“ wieder, am schönsten in Hans Sachsens berühmtem Gedicht: „Die wittenbergisch Nachtigall“: „Wacht auf, es naht sich dem Tag! Ich höre singen im grünen Hag die wonnigliche Nachtigall; ihr Lied durchklinget Berg und Tal. Die Nacht neigt sich gen Okcident, der Tag geht auf von Orient. Die rotbrünstige Morgenröt her durch die trüben Wolken geht, daraus die lichte Sonn' tut blicken, der Mond tut sich hernieder drücken.“ In einem Drama, das denselben Titel führt, läßt Strindberg Ulrich von Hutten seine weltbekannten Worte „Die Geister erwachen, es ist eine Lust zu leben!“ durch den Ausruf ergänzen: „Oh, jetzt kommt etwas Neues!“

Die Nachtigall von Wittenberg

Was war nun dieses Neue? Es war Martin Luther.

Es gibt vielleicht keine zweite Persönlichkeit in der Weltgeschichte, über die so widerstreitende Ansichten geherrscht haben und noch herrschen wie über den Gegenpapst von Wittenberg. Katholiken haben ihn begeistert gepriesen und Protestanten haben ihn leidenschaftlich verabscheut, Atheisten haben ihn für einen geistigen Erretter und fromme Männer haben ihn für einen Religionsverderber erklärt. Den einen gilt er als der „deutsche Cutilina“, den andern als der „größte Wohltäter der Menschheit“; Goethe sieht in ihm „ein Genie sehr bedeutender Art“, Nietzsche einen „auf den Raum seiner Nagelschuhe beschränkten Bauer“; Schiller nennt ihn einen Kämpfer für die Freiheit der Vernunft, Friedrich der Große einen „wütenden Mönch und barbarischen Schriftsteller“; man hat zu beweisen versucht, daß er ein Fresser, Säufer, Lügner, Fälscher, Schänder, Luetiker, Paranoiker, Selbstmörder gewesen sei, und deutsche Künstler haben ihn mit einem Strahlenkranz ums Haupt gemalt.

Einige ihm feindliche Forscher waren auch bemüht, ihm jegliche schöpferische Originalität abzuerkennen, indem sie darauf hin-

Reformatoren vor der Reformation

wiesen, daß alle Ideen, die er vertreten hat, schon vor ihm ausgesprochen worden seien und daß es eine ganze Anzahl „Reformatoren vor der Reformation“ gegeben habe, die sogar bedeutender waren als er. Und in der Tat: die Strömungen, aus denen die Reformation entstand, sind weitaus älter als Luther. Wir haben schon im dritten Kapitel Gelegenheit gehabt, einige von den zahlreichen Äußerungen antiklerikalen Geistes zu betrachten, die bereits das ganze fünfzehnte Jahrhundert erfüllen. Es konnte dies auch gar nicht anders sein: eine so gewaltige Empörung, wie sie plötzlich um Luther aufschloß, mußte lange und tief unter der Erde gebrodelt haben, bis sie sich mit so elementarer Kraft zu entladen vermochte. Gegen Ende des Jahrhunderts verdichtete sich die pfaffenfeindliche Stimmung immer mehr. In Sebastian Brants „Narrenschiff“, das 1494 erschienen ist, finden sich unter zahlreichen ähnlichen Stellen die Verse: „Man schätzt die Priesterschaft gering, als ob es sei ein leichtes Ding. Drum gibt es jetzt viel junge Pfaffen, die soviel können wie die Affen, und Seelsorg' sieht man treiben die, die Hüter wären kaum fürs Vieh.“ Und in dem ungefähr gleichzeitigen satirischen Gedicht in plattdeutscher Mundart „Reinke de Vos“, das wir bereits erwähnt haben, heißt es über Rom: „Man schwatzt dort wohl von Recht sehr viel; ja, Quark! Geld ist es, das man will. Ist eine Sache noch so krumm, mit Geld dreht man sie bald herum. Wer blechen kann, für den wird Rat; weh dem, der nichts im Säckel hat!“ und die Summe des Ganzen bilden die berühmten Reime: „Wenn Blinde so die Blinden leiten, so müssen beide von Gott sich scheiden!“ Ferner haben wir bereits gehört, daß die „Aufklärung“, der Spott über die katholische Kirche, von den Humanisten propagiert und zur großen Mode erhoben, in allen gebildeten Kreisen Italiens und sogar in der nächsten Umgebung des Papstes den Ton angab. Ein Jahr vor den Wittenberger Thesen ließ der berühmte Philosoph Pietro Pomponazzi ein kleines Buch über die Unsterblichkeit der Seele erscheinen, worin gelehrt wird, daß die Religionsstifter für die große Masse, die die Tugend nur übe, wenn es Lohn oder Strafe gebe, die Unsterblichkeit erfunden hätten, wie ja auch die Amme manches erdichte, um das Kind zu gutem Betragen zu

veranlassen, und der Arzt die Kranken oft zu ihrem Besten täusche. In einer anderen Schrift erklärt Pomponazzi die Wirkung der Reliquien für eine einge bildete, die ebenso erfolgen würde, wenn es Hundeknochen wären. Den Einwand, daß man an die Unsterblichkeit glauben müsse, weil ja sonst die Religion ein Betrug wäre, beantwortet er mit der Bemerkung, daß sie in der Tat einer sei, denn da es drei Gesetze gebe: das mosaische, das christliche und das mohammedanische, so seien entweder alle drei falsch, und dann sei die ganze Welt betrogen, oder mindestens zwei, und dann sei die Mehrzahl betrogen. Diese und ähnliche Erörterungen wurden von der Kurie toleriert, denn man durfte damals sagen und schreiben, was man wollte, wenn es nur *salva fide* geschah, das heißt: unbeschadet der äußeren Unterwerfung unter die Kirche.

Wir haben auch bereits hervorgehoben, daß Wiclif die ganze Reformation vorweggenommen hat, ja, in wesentlichen Punkten über sie hinausgegangen ist. Er lehrt unter anderem: Bilder sollen nicht angebetet werden; Reliquien sollen nicht heiliggehalten werden; der Papst ist nicht der Nachfolger Petri; nicht er, sondern Gott allein kann Sünden vergeben; der Segen der Bischöfe hat keinen Wert; Priestern soll die Ehe gestattet sein; Wein und Brot des Abendmahls verwandeln sich nicht in den wirklichen Leib Christi; wahre Christen empfangen den Leib Christi täglich durch ihren Glauben; man soll nicht zur Jungfrau Maria beten; man kann ebensogut an anderen Orten beten als in der Kirche. Und Johann Wessel (1419–1489) erklärte, die Einheit der Kirche beruhe auf der Verbindung der Gläubigen mit ihrem himmlischen Oberhaupte Christus, nicht auf der Unterordnung unter ein sichtbares Oberhaupt; die meisten Päpste seien in verderbliche Irrtümer verstrickt gewesen und auch die Konzilien seien nicht unfehlbar. Ferner verwirft er die Ohrenbeichte, den Ablass und die *satisfactio operis*, die Rechtfertigung durch Werke, und betrachtet das Fegefeuer als einen Läuterungsprozeß von rein geistiger Natur, auf den der Papst keinerlei Einfluß habe. „Wenn der Papst nach Willkür entscheiden könnte, so wäre nicht er der Statthalter Christi, sondern Christus wäre sein Statthalter, denn von seinem Willen hänge Christi Urteil

ab.“ Kurz: er glaubt, wie er dies prägnant ausdrückt, mit der Kirche, nicht an die Kirche. Noch weiter ging sein Zeitgenosse, der Erfurter Theologieprofessor Johann von Wesel: er bekämpfte sogar das Abendmahl und die letzte Ölung, erklärte, das geweihte Öl sei nicht mehr wert als das, womit die Kuchen gebacken werden, bezeichnete das Fasten als überflüssig, denn Petrus habe es wohl nur eingesetzt, um seine Fische besser zu verkaufen, und nannte den Papst einen bepurpurten Affen. Auch Erasmus von Rotterdam, die Leuchte des Jahrhunderts, verspottete die Heiligenverehrung, die Transsubstantiationslehre und die ganze scholastische Dogmatik, von deren Spitzfindigkeiten, wie er betonte, Christus und die Apostel nicht das mindeste verstehen würden. Die Sakramente hält er für bloße indifferente Zeremonien, die heilige Schrift für vielfach gefälscht und teilweise widerspruchsvoll und unverständlich: die Gottheit Christi und die Dreieinigkeit seien aus ihr nicht zu erweisen; „keine schädlicheren Feinde aber hat die Kirche als die Päpste, denn sie ermorden durch ihr fluchwürdiges Leben Christus noch einmal.“

Der
Spatenstich

Aber gerade an dem Beispiel des Erasmus von Rotterdam sehen wir den ungeheuren Unterschied, der zwischen Luther und seinen Vorläufern besteht. Denn diese lehrten bloß die Reform, er aber lebte sie. Hierin: daß er alle diese Theorien mit seinem kochenden Blut gefüllt hat, bestand seine unvergleichliche Originalität. Erasmus war zweifellos der farbigere, geräumigere und schärfere Geist, der konsequentere, universellere und sogar kühnere Denker; er war aber eben nur ein Denker. Luther war ein großer Mensch und Erasmus war nur ein großer Kopf. Es ist ihm niemals in den Sinn gekommen, auch nur für eine einzige seiner Ideen praktisch Zeugnis abzulegen. Er, der selber viel reformatorischer und radikaler orientiert war als die meisten Reformatoren, ist niemals für die neue Bewegung mit seiner Person eingetreten, sondern hat sie bei jeder Gelegenheit furchtsam verleugnet. Wiederholt betont er in seinen Briefen, daß er die Schriften Luthers überhaupt kaum kenne, was sicher eine Angstlüge war; seinem alten Freund Hutten hat er, als er verarmt, geächtet und dem Tode nahe in Basel bei ihm Schutz

suchte, schroff die Tür gewiesen. Er zitterte, hieß es, bei dem Worte Tod. Dies wäre jedoch bei einem so völlig geistigen Menschen noch durchaus verständlich gewesen. Aber er war auch nicht frei von der noch um vieles unedleren Furcht um Geld und Einfluß: er zitterte auch um die Pfründen und reichen Geschenke, die er der Kirche verdankte, und um sein Ansehen in der geistlichen Creme: nicht mit Unrecht warfen seine Feinde ihm vor, er lasse sich wie ein Hund von einem Stück Brot locken. Deshalb ist die Geschichte über ihn hinweggegangen und nennt nicht ihn, sondern den beschränkten, eigensinnigen Bauernsohn als den großen Erneuerer und Wohltäter der Menschheit. Denn die Rangordnung der Menschen wird im allgemeinen viel weniger durch ihr Denken als durch ihr Tun bestimmt. Seneca war ein größerer Philosoph als Paulus, und doch stellen wir diesen unvergleichlich höher. Denn der arme Seneca argumentierte und deklamierte zwar sehr profund und packend über Menschenliebe und stoische Bedürfnislosigkeit, aber das war der eine Seneca, der philosophische: der andere Seneca, der Seneca des Lebens, war der skrupellose Geldmacher und Millionär, der liebedienerische Genosse neronischer Verbrechen.

„Neues“ hat Luther in der Tat wenig gebracht. Aber hierin besteht auch gar nicht die Aufgabe des großen Mannes auf dieser Erde. In geistigen Dingen entscheidet niemals das Was, sondern immer nur das Wie. Das Genie tut den letzten Spatenstich: das, nicht mehr und nicht weniger, ist seine göttliche Mission. Es ist kein Neuigkeitenkrämer. Es sagt Dinge, die im Grunde jeder sagen könnte, aber es sagt sie so kurz und gut, so tief und empfunden, wie sie niemand sagen könnte. Es wiederholt einen Zeitgedanken, der in vielen, in allen schon dumpf schlummerte, aber es wiederholt ihn mit einer so hinreißenden Überzeugungskraft und entwaffnenden Simplität, daß er erst jetzt Gemeingut wird.

Die „Ideen“, die großen geistigen Strömungen sind wohl immer das, was den Wandel und Fortgang des historischen Verlaufs bestimmt; aber diese Ideen knüpfen sich, das können wir in unserer ganzen Erfahrung bestätigt finden, stets an große Persönlichkeiten. Die Weltgeschichte wird von einzelnen prominenten Menschen

gemacht, von Menschen, in denen der „Geist der Zeit“ so konzentriert verkörpert ist, daß er nun für jedermann lebendig, fruchtbar und wirksam wird. Die Idee ist immer das Primäre, gewiß; aber Leben und Realität gewinnt sie immer nur in bestimmten Individuen. Luther hat die Reformation nicht erfunden, etwa wie Auer das Auerlicht oder Morse den Morsetaster; aber er war so erfüllt von dem neuen Licht seiner Zeit wie keiner, und dadurch hat er es erst sichtbar gemacht für alle Welt. Er war die Zunge seines Jahrhunderts, er hat das schöpferische Wort gesprochen, das immer den Anfang macht. Wir werden später glänzenderen Männern begegnen, reicher und differenzierteren, freieren und seelenkundigeren, aber keinem, der ein vollerer Ausdruck des Willens seiner Zeit und ihres innersten Bedürfnisses war, der einfacher und gedrängter, leuchtender und schlagender im Namen seiner Mitlebenden gesagt hätte, was ist und was not tut. Und darum hat auch der größte Theolog unserer Tage, Adolf Harnack, seine Gedächtnisrede zur Feier des vierhundertsten Geburtstags Luthers mit dem Satz beschließen können: „Den Weg zum Ziele hat uns nach einer langen Nacht der Mann gewiesen, von dem wir das Wort wagen dürfen: er war die Reformation.“

Das Doppel-
antlitz
Luthers

Wenn man versuchen will, die Persönlichkeit Luthers einigermaßen zu begreifen – und das ist für die Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts schwieriger, als sie gemeinhin annehmen –, so wird man wohl zunächst von der Tatsache ausgehen müssen, daß er ein ausgesprochener Übergangsmensch war, in dem sich Altes und Neues in höchst seltsamer Weise mischte. Gerade diese eigentümliche Legierung aus Altem und Neuem ist ja vielleicht überhaupt der Stoff, aus dem die großen Erneuerer, die Reformatoren und Regeneratoren jeglicher Art gemacht sind, und wir werden diesem Typus noch öfter begegnen. Die Gründe für diesen paradoxen Sachverhalt liegen ganz nahe. Nur weil das Alte in allen diesen Revolutionären noch stark genug lebte, vermochte es in ihnen jenen inbrünstigen schöpferischen Haß zu erzeugen, der sie dazu anreizte und befähigte, die konzentrierte Kraft ihrer ganzen Existenz der Bekämpfung und Beseitigung dieses Alten zu widmen. Um etwas

mit der tiefsten Leidenschaft bekriegen zu können, muß man aufs tiefste daran leiden können, und um daran wirklich leiden zu können, muß man es sein. Nur der Manichäer Augustinus konnte zum Kirchenvater werden; nur der Altaristokrat Graf Mirabeau konnte die Französische Revolution ins Rollen bringen; nur der Pastorssohn Friedrich Nietzsche konnte Antichrist und Immoralist werden; nur Männer von so durchaus bürgerlicher Abstammung und Erziehung wie Marx und Lassalle konnten den Sozialismus begründen; und nur ein katholischer Priester konnte den Katholizismus in seinem innersten Kern auflösen. Wer Paulus werden will, muß vorher Saulus gewesen sein, ja, im Grunde sein ganzes Leben lang ein Stück Saulus bleiben: nur aus diesem immerwährenden Kampf gegen sich selbst und seine eigene Vergangenheit kann er die Kraft zum Kampf für die Zukunft schöpfen.

Luther war in seiner seelischen Grundstruktur noch eine durch-
aus mittelalterliche Erscheinung. Seine ganze Gestalt hat etwas Der letzte
Mönch imposant Einheitliches, Hieratisches, Steinernes, Gebundenes, sie erinnert in ihrer scharfen und starren Profilierung an eine gotische Bildsäule. Sein Wollen war von einer genialen dogmatischen Einseitigkeit, schematisch und gradlinig, sein Denken triebhaft, affektbetont, im Gefühl verankert: er dachte gewissermaßen in fixen Ideen. Er blieb verschont von dem Fluch und der Begnadung des modernen Menschen, die Dinge von allen Seiten, sozusagen mit Facettenaugen betrachten zu müssen. Und doch sind gerade seine Tage durch das Heraufkommen differenzierter, verwickelter, polychromer Persönlichkeiten gekennzeichnet: er ist der Zeitgenosse eines luziferischen Ironikers wie Rabelais und aller der großen italienischen Renaissancemenschen; aber auch unter seinen Landsleuten fand sich schon ein Weltmann und Diplomat von der seelischen Elastizität des Kurfürsten Moritz von Sachsen, ein Psychologe von der Buntheit und Subtilität des Erasmus, eine so oszillierende Mischfigur wie der Doktor Paracelsus. In Luthers Seele dagegen gab es keine Nuancen und Brechungen, sondern die Kontraste lagen bei ihm noch so hart nebeneinander, wie wir dies beim mittelalterlichen Menschen gesehen haben: alles in starken Tinten, jäh wechselnd,

ohne Verschmelzung und Übergang: düsterste Verzweiflung und hellste Zuversicht, strahlendste Güte und finsterster Zorn, mildeste Zartheit und rauheste Tatkraft. Dazu kommt noch als ein der neuen Zeit durchaus entgegengesetzter Zug das völlig Instinktmäßige, Elementare, Unreflektierte, das Luthers Handeln kennzeichnet. Der Rationalismus, den wir als das große Thema der Neuzeit erkannt haben, hatte über ihn keine Macht: er verabscheute die Vernunft und ihre Werke wie nur irgendein Scholastiker und nannte sie „des Teufels Hure“, die neue Astronomie hat er abgelehnt, weil sie mit der Bibel nicht in Einklang stand, die großen geographischen Entdeckungen des Zeitalters sind an ihm spurlos vorübergegangen. Er war auch nicht „sozial“ denkend, wie sein Verhalten im Bauernkrieg gezeigt hat, überhaupt Ordnungsfanatiker, immer auf der Seite der „Obrigkeit“ und in allen gesellschaftlichen und politischen Fragen ein Anhänger der mittelalterlichen Gebundenheit.

Auch sein Leben zeigt nichts von jener mathematischen Planmäßigkeit und Überhelle, die das Grundmerkmal der modernen Geisteshaltung bildet: die treibende Kraft in ihm war das Unbewußte; ohne daß er es gewollt hätte, war er plötzlich der Held der Zeit, ohne daß er es gesucht hätte, sprach er das Wort aus, das allen auf den Lippen lag: mit nachtwandlerischer Sicherheit ging er den Weg, auf dem schon so viele vor ihm gestürzt waren. Daß er inmitten einer gärenden, tastenden, zerrissenen Zeit ein Ganzer, noch ein Stück ungebrochener mittelalterlicher Kraft und Selbstgewißheit war, daß er mit dem Antlitz in ferne neue Zukunften blickte, mit den Füßen aber fest und breit auf dem alten ersessenen Boden stand, eben dies machte ihn zum Führer und befähigte ihn, als ein zweiter Moses an der Scheide zweier Weltalter die Fluten des Alten und des Neuen mit seinem Zauberstab zu teilen. Er ist, um es mit einem Wort zu sagen, der letzte große Mönch, den Europa gesehen hat, ähnlich wie Winckelmann im Zeitalter des sterbenden Klassizismus der letzte große Humanist und Bismarck in der Ära des siegreichen Liberalismus der letzte große Junker gewesen ist.

Aber anderseits hat Luther geistige Zusammenhänge gesehen, die erst in Jahrhunderten ihre volle lebendige Verwirklichung finden

sollten. Das Moderne in Luthers Denken beruht im wesentlichen auf drei Momenten. Zunächst auf seinem Individualismus. Dadurch, daß er die Religion zu einer Sache des inneren Erlebnisses machte, hat er auf dem höchsten Gebiete menschlicher Seelenbetätigung etwas Ähnliches vollbracht wie die italienischen Künstler auf dem Gebiete der Phantasie. In der Anweisung Luthers, daß jede Seele sich ihren eigenen Gott aus dem Innersten neu erschaffen müsse, lag die letzte und tiefste Befreiung der Persönlichkeit. Hiermit verband sich aber als zweites ein demokratisches Moment. Indem Luther verkündete, daß jeder Gläubige von wahrhaft geistlichem Stande, jedes Glied der Kirche ein Priester sei, vernichtete er das mittelalterliche Stellvertretungssystem, das der Laienwelt den Verkehr mit Christus nur durch besondere Mittelspersonen: durch Christi Statthalter und dessen Beamtenhierarchie gestattet hatte, und führte damit in das kirchliche Leben dasselbe Gleichberechtigungsprinzip ein, das die Französische Revolution später in das politische Leben brachte. Und drittens hat er dadurch, daß er das ganze profane Leben des Tages für eine Art Gottesdienst erklärte, ein ganz neues weltliches Element in die Religion gebracht. Mit der Feststellung, daß man überall und zu jeder Stunde, in jedem Stand und Beruf, Amt und Gewerbe Gott wohlgefällig sein könne, hat Luther eine Art Heiligsprechung der Arbeit vollzogen: eine Tat von unermeßlichen Folgen, mit der wir uns später noch etwas genauer zu beschäftigen haben werden.

Häckel hat bekanntlich als „biogenetisches Grundgesetz“ den Satz aufgestellt: die Ontogenese, die Keimesgeschichte, ist die gedrängte Rekapitulation der Phylogenese, der Stammesgeschichte, das heißt: der Mensch wiederholt im Mutterleib gleichsam in einem kurzen Auszug die gesamte Stufenreihe seiner Tierahnen von der Urzelle bis zu seiner eigenen Spezies. In ähnlicher Weise hat Luther den ganzen Entwicklungsgang der katholischen Kirche durchlaufen: die Kirchengeschichte entspricht der Phylogenese, seine eigene Geschichte bis zum großen „Durchbruch“ der Ontogenese. Er begann mit dem kompakten Glauben des frühen Mittelalters an die Wirksamkeit der Sakramente und der Heiligen, er ergab sich in

Die große
Krisis

Erfurt den Doktrinen der strengen Scholastik, er suchte im Augustinerkloster mit einer Inbrunst, die an Selbstvernichtung grenzte, das Heil in mönchischer Askese, in Beten, Frieren, Wachen und Fasten, er widmete sich in Wittenberg mit glühender Begeisterung den Lehren der Mystik, er wurde in Rom von der großen antiklerikalen Strömung erfaßt, die bereits seit Menschenaltern die Welt erschütterte, ohne noch im geringsten Antipapist zu sein, und er hat erst als völlig ausgereifter Mann, auf der Höhe seines Lebens den Bruch mit dem Papsttum und der alleinseligmachenden Kirche vollzogen.

Die große Krisis im Leben Luthers fällt in seine Klosterzeit. Er befand sich damals in jenem gefährlichen Alter, wo gerade genial veranlagte Menschen sehr häufig an sich und ihrer Existenzberechtigung völlig zu verzweifeln pflegen. Carlyle, der mit Luther manche Ähnlichkeit besitzt, hat diesen Zustand in seinem Roman „Sartor resartus“, einer Art Selbstbiographie, sehr anschaulich geschildert. Darin erzählt der Held von sich unter anderem: „Es war mir, als ob alle Dinge oben im Himmel und unten auf Erden mir nur zum Schaden wären und Himmel und Erde nichts weiter seien als der grenzenlose Rachen eines gefräßigen Ungeheuers, von dem ich zitternd erwartete, daß es mich verschlingen werde.“ Aber als er eines Tages wiederum, von seinen Zweifeln gepeinigt, ruhelos durch die Straßen irrt, kommt ihm eine plötzliche Erleuchtung, die er seine „Bekehrung“ nennt. „Mit einem Male stieg ein Gedanke in mir auf und fragte mich: Wovor fürchtest du dich eigentlich? Warum willst du ewig klagen und jammern und zitternd und furchtsam wie ein Feigling umherschleichen? Was ist die Summe des Schlimmsten, das dich treffen kann? Tod? Wohlan denn, Tod; und sage auch, die Qualen Tophets und alles dessen, was der Mensch oder der Teufel gegen dich tun kann und will! Hast du kein Herz? Kannst du nicht alles, was es auch sei, erdulden und als ein Kind der Freiheit, obschon ausgestoßen, selbst Tophet unter die Füße treten, während es dich verzehrt? So laß es denn kommen! Ich will ihm begegnen und ihm Trotz bieten. Und während ich dies dachte, rauschte es wie ein feuriger Strom über meine ganze Seele, und ich schüttelte die niedrige Furcht auf immer ab. Ich war stark in un-

geahnter Stärke: ein Geist, fast ein Gott. Von dieser Zeit an war die Natur meines Elends eine andere.“

Dieser Zustand gänzlicher Ratlosigkeit und fast nihilistischer Resignation ist es, der im Leben fast aller großen geistigen Potenzen eine entscheidende Epoche bedeutet. Es ist die Übergangszeit, in der der werdende Geist sich einerseits nicht mehr rein aufnehmend zu verhalten vermag und anderseits noch nicht die klaren Richtlinien einer kommenden Produktivität gefunden hat. Man hat bereits den geschärften Blick für die Widersprüchlichkeit, Unvollkommenheit, ja Sinnlosigkeit so vieler Dinge und Beziehungen, und man hat noch nicht das, was allein diesem Pessimismus und der hohen Reizbarkeit, die die Vorbedingung alles genialen Schaffens bildet, die Waage zu halten vermag: das klare und sichere Bewußtsein einer Aufgabe. Die Unmöglichkeit, im bisherigen Zustand der Konvention, des Schülers zu leben, ist bereits erkannt, die Möglichkeit, schöpferisch zu wirken, eine eigene Welt zu gestalten und zu lehren, ist noch nicht erkannt. Das erschreckte Auge erblickt daher überall nur negative Instanzen. Es ist ein Stadium der völligen Selbstverneinung, der Selbstmordstimmung. Aber gerade darum vor allem müssen wir Luther ein Genie nennen, weil er, von allen erfolgreichen Reformatoren jener Zeit der einzige, sich in dämonischem Ringen eine eigene Welt aufgebaut hat.

Die Wurzel jener großen Verzweiflung, die Luther damals zu ^{Jehovah} ^{indelebilis} Boden drückte und fast zu vernichten drohte, war die Angst vor Gott und seinem Gesetz. Es war dieselbe furchtbar aufwühlende Frage, die auch Paulus gepeinigt hatte, als er noch Pharisäer war: wie kann ich den Zorn Gottes vermeiden, wie seinem Eifer und seinen so strengen, fast unerfüllbaren Geboten Genüge tun? Es war, wie man sieht, der Judengott, der Luther so entsetzlich schreckte. Wieder einmal wurde ein wahrhaftiger, für Kompromisse und Zweideutigkeiten nicht geschaffener Mensch durch jene schauerliche Paradoxie in Verwirrung gebracht, die durch das ganze Christentum geht, jenen ungeheuren Riß, den zu verkleistern bereits fünfzig Menschengenerationen vergeblich ihren Scharfsinn, ihr Wissen und ihren Glauben aufgeboren hatten: er besteht darin,

daß man einen rein national gedachten, nur den Interessen seiner Landsleute zugewandten, jede Konkurrenz unversöhnlich verfolgenden harten und herrischen Firmenchef, wie es der Judengott ist, mit Gott zu identifizieren suchte. Etwas Ähnliches hatten ja auch schon die Stoiker unternommen, indem sie behaupteten, Gott sei nichts anderes als der vergeistigte Zeus. Das eine ist so blasphemisch wie das andere. Ganz folgerichtig erklärten denn auch die Marcioniten, die klarsten und schärfsten Denker unter den frühen Christen, es existierten zwei Gottheiten, nämlich der „Demiurg“, der die Welt geschaffen habe (unter „Welt“ verstanden sie „Juden“ und erklärten daher den Weltschöpfer für etwas Bösesartiges), und der „höchste Gott“, der zur Erlösung von der Welt seinen Sohn gesandt habe. Sie empfanden ganz richtig, daß, wenn man sich schon nicht entschließen könne, den Judengott ganz zu leugnen wie irgendeinen andern Volksgott, die einzige logische Möglichkeit in der Annahme der Zweigötterei bestehe, einer Art Dualismus nach persischem Vorbild, wobei der Judengott natürlich den Geist der Finsternis vertritt; da aber eine solche Auslegung nichts war als ein maskierter Rückfall ins Heidentum, so konnte die Kirche sie natürlich nicht akzeptieren. Die Marcioniten (und andere) hatten übrigens auch vorgeschlagen, das Alte Testament einfach hinauszuerwerfen, aber auch damit drangen sie nicht durch: Jehovah, auch darin ein echter Jude, ließ sich nicht hinauswerfen, und so ist bis zum heutigen Tage die reinste Religionslehre, die jemals in die Welt getreten ist und jemals in die Welt treten wird, verdorben und verwirrt durch das Gespenst eines rabiatischen und nachträgerischen alten Beduinenhäuptlings.

Luthers
Damaskus

Aber eines Tages erlebte auch Luther sein Damaskus. Nur rief ihm der Heiland nicht zu: „Warum verfolgst du mich?“, sondern: „Warum glaubst du dich von mir verfolgt? Mein Vater ist nicht Jehovah!“ Er erkannte, daß der Christengott kein „gerechter“ Gott ist, sondern ein barmherziger Gott, und daß der Inhalt des Evangeliums nicht das Gesetz ist, sondern die Gnade.

Es ist erschütternd, zu beobachten, daß Luther in der Zeit seiner inneren Kämpfe sogar eine Art Haß gegen Gott faßte: es gab

Augenblicke in seinem Leben, wo er Gott aus der Welt hinwegwünschte. Und in der Tat: was man ganz und aus vollstem Herzen lieben soll, das muß man irgendwann einmal auch inbrünstig gehaßt oder doch einmal heiß und fast hoffnungslos umworben haben; und dies gilt gewiß auch nicht zuletzt von der Frömmigkeit: erwirb, um zu besitzen! Im Grunde war Luthers Glaubenskampf der Kampf gegen das billige Weidebehagen und Kuhglück der in Gott Sättigten, gegen die tiefe Unsittlichkeit, die in der gedankenlosen Unangefochtenheit und trägen Selbstverständlichkeit aller Durchschnittsreligiosität verborgen liegt.

Luthers Jugendgeschichte hat einen wahrhaft dramatischen Charakter; sein Mönchsgelübde unter Blitz und Donner, sein Thesenanschlag, die Disputation zu Leipzig, die Verbrennung der Bannbulle, seine Verteidigung auf dem Reichstag zu Worms: das sind große Szenen von welthistorischem Wurf und Gepräge, die in starken und großzügigen Bildern die jeweilige Situation prägnant und unvergeßlich zusammenfassen. Und mit einem überwältigend sicheren Griff, der gleichfalls etwas Dramatisches hat, hat Luther die katholische Kirche gerade an jenem Mißstand gepackt, der nicht nur der aufreizendste und widersinnigste, sondern auch der ostensibelste und einleuchtendste war: am Ablasshandel. Es hatte sich im Laufe der Zeit eine richtige Börse für Sündenvergebung entwickelt, alles hatte seinen Kurs: Meineid, Schändung, Totschlag, falsches Zeugnis, Unzucht, in Kirchen verübt; Sodomie notierte in Tetzels Instruktion mit zwölf Dukaten, Kirchenraub mit neun, Hexerei mit sechs, Elternmord (merkwürdig wohlfeil) mit vier. Ja, man konnte sogar, nicht in der Theorie, wohl aber in der Praxis, für gewisse Sünden vorausbezahlen und sich sozusagen eine Art Ablassdepot anlegen; und das ganze Geschäft war an große Bankhäuser und Handelsfirmen verpachtet, die mit ganz modernen Mitteln der Reklame und des Kundenfangs arbeiteten: bei einer Verlosung in Bergen op Zoom waren zum Beispiel nebeneinander „köstliche Preise“ und Ablässe zu gewinnen. Weiter konnte man die Entwürdigung und Merkantilisierung der Religion nicht treiben, und daß alle diese Usancen mit dem Christentum nichts mehr

Luthers
heroische Zeit

zu tun hatten, ja dessen offizielle und zynische Verleugnung und Verhöhnung bedeuteten, mußte auch dem einfachsten Kopf in die Augen springen.

Den Höhepunkt der publizistischen Wirksamkeit Luthers bezeichnet das Jahr 1520, wo er die drei kleinen, aber überaus gehaltvollen Schriften „An den christlichen Adel deutscher Nation“, „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche“ und „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ erscheinen ließ: sie sind von einer Kraft und Tiefe, Gedrängtheit und Fülle, Klarheit und Ordnung, wie er sie später nie wieder erreicht hat. Er lehrt darin mit hinreißender Beredsamkeit, daß jeder Christ wahrhaft geistlichen Standes sei; daß der Papst mitnichten der Herr der Welt sei, denn Christus habe vor Pilatus gesagt: Mein Reich ist nicht von dieser Welt; daß als Sakrament nur gelten könne, was Christus selbst eingesetzt hat, nämlich Taufe, Buße und Abendmahl; daß durch die übrigen angemessenen Sakramente und die päpstlichen Ansprüche auf Weltherrschaft die Kirche unter die Botmäßigkeit einer ihr fremden und feindlichen Macht gelangt sei gleich den Juden in Babylon; daß ein Christenmensch ein ganz freier Herr aller Dinge sei und niemandem untertan und zugleich ein ganz dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan: das erste ist er durch den Glauben, das zweite durch die Demut. Dort allein ist ein wahrhaft christliches Leben, wo der Glaube wahrhaft tätig ist durch die Liebe, wo er mit Freudigkeit an das Werk der freiesten Dienstbarkeit geht, in der er den anderen umsonst und freiwillig dient. „Wer mag begreifen den Reichtum und die Herrlichkeit eines Christenlebens, das alle Dinge vermag und hat und keines bedarf, der Sünde und des Todes und der Hölle Herr, zugleich jedoch allen dienstbar und willfährig und nützlich!“ Hier ist Luther in die Nähe seiner großen Jugendlehrer, der Mystiker, gelangt, und dies hat ihn auch befähigt, die große Streitfrage des Christentums nach dem Verhältnis des Glaubens zu den Werken, auf die wir noch zurückkommen, mit der größten Reinheit und Einfachheit zu lösen; aber er hat später, durch kleinliche Reibereien und Ränke verbittert, in Arbeitsmühsal und Sektenpolemik verkalkt und vor allem aus Angst,

mißverstanden zu werden (einer eines großen Genius unwürdigen Angst), diesen Gipfel wieder verlassen.

Daß aber diese große Bewegung nicht von dem gelehrten Paris, ^{Die schöpferische Peripherie} dem glänzenden Rom oder dem weltbeherrschenden Madrid ihren Ausgang nahm, sondern von der armseligen, eben erst gegründeten Universität Wittenberg, beruht auf der sonderbaren historischen Tatsache, daß es fast immer die Peripherie ist, die die neuen schöpferischen Kräfte entbindet und die bedeutenden geistigen Umwälzungen inauguriert. Auch das Christentum ist in einer verachteten kleinen Provinz des römischen Weltreichs geboren worden, der mosaische Monotheismus ist fern von den großen orientalischen Metropolen ans Licht getreten, und der Mohammedanismus hat in der arabischen Wüste seinen Siegeslauf begonnen. Und es war ebenso notwendig, daß Luther auch im sozialen Sinne ein Kind der Peripherie war, daß er aus niederem Stande, aus Dunkel und Nichtigkeit hervorging. Dies ist immer notwendig, wenn Gott sich, stark oder schwächer, leuchtend oder nur in leisem Schimmer, für alle Welt oder nur für eine kleine Gemeinde, in einem Menschen offenbart. Das Göttliche wandelt auf Erden überall in Knechtsgestalt.

Wir sagten vorhin: Luther sei in vielem noch eine durchaus ^{Luthers Papst} mittelalterliche Erscheinung gewesen. Und in der Tat: er ist im höchsten Maße autoritätsgläubig, bis zur Blindheit. Er negierte zwar den Papst, aber „die Welt“, das hat schon sein Zeitgenosse Sebastian Franck erkannt, „will und muß einen Papst haben, dem sie zu Dienst wohl alles glaube, und sollte sie ihn stehlen oder aus der Erde graben; und nähme man ihr alle Tage einen, sie sucht bald einen anderen“. Luthers Papst war die Bibel. Was dort stand, war für ihn wörtlich und buchstäblich wahr, ohne die geringste Modifikation oder Einschränkung, und dabei führte er, wie gesagt, auch das Alte Testament überall mit sich, gleich einem unnützen Rudiment aus einer früheren Entwicklungsperiode, das längst seine Funktion verloren hat, und identifizierte das „Wort“ mit seiner eigenen, oft irrtümlichen oder beschränkten Auslegung. Ein klassisches Beispiel für seinen engen Buchstabenglauben ist die berühmte Debatte über das Abendmahl auf dem Marburger Religions-

gespräch. Als die Einsetzungsworte „τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου“ zur Sprache kamen, erklärte Zwingli, sie seien nur symbolisch zu nehmen, das ἐστὶ sage hier keine Identität aus, sondern sei mit *significat* zu übersetzen. Hierüber ärgerte sich aber Luther sehr: er klopfte während dieser Erörterungen fortwährend mit dem Finger unter den Tisch und wiederholte halblaut die Worte: *est, est*. Für ihn war eben nur die äußere grammatikalische Form maßgebend.

Triumph des
Gutenberg-
menschen
über den
gotischen
Menschen

Und doch erkennen wir auch in diesem starren Wortaberglauben bereits den modernen Einschlag, der für Luther ebenfalls charakteristisch ist. Denn er ersetzt die bisherige oberste Instanz, den Papst, der eine lebendige Autorität von Fleisch und Blut war, durch die tote Autorität der „Schrift“, die aus Druckerschwärze und Papier besteht; an die Stelle des menschlichen Irrsins und Rechtbehaltens eines einzelnen tritt eine ganz unmenschliche Form der Irrlehre und Rechthaberei: die wissenschaftliche, an die Stelle der Theologie die Philologie (und schließlich sogar die Mikrologie), an die Stelle der heiligen Kirche das Unheiligste: die Schule. In der sich unwillkürlich vollziehenden Tatsache, daß im Mittelpunkt des Glaubens nicht mehr das Leben und Leiden des Erlösers steht, sondern der Bericht darüber, das „Buch“, erfüllt sich der Sieg des schreibenden, druckenden, lesenden, szientifischen Menschen, der die Neuzeit regiert, kündigt sich der Anbruch eines literarischen Zeitalters an. Auch die Sakramente wirken nach protestantischer Auffassung nicht mehr durch geheimnisvolle Magie, sondern lediglich durch das Wort. Kurz: der Gutenbergmensch triumphiert über den gotischen Menschen. Von hier führt eine gerade Linie zur reinen Verstandeskultur und Verstandesreligion, zur „Aufklärung“. Luther selbst hat diese unvermeidlichen Konsequenzen weder selbst verkörpert noch auch nur vorausgesehen, aber die von ihm gegründete Kirche hat sie vollzogen; und auch seine eigene Wirksamkeit und Wirkung ist bereits ohne Druckerpresse nicht zu denken: er ist der größte Publizist, den das deutsche Volk hervorgebracht hat, und die fünfundneunzig Thesen sind die erste Extraausgabe der Weltgeschichte.

Harnack sagt einmal in seiner Dogmengeschichte, Luther habe wie ein Kind im Hause der Kirche geschaltet. Dieses Wort umreißt fast erschöpfend alle Stärken und Schwächen des Reformators. Sein Werk zeigt die Undifferenziertheit und Ungeschicklichkeit, Beschränktheit und Gedankenflucht, aber auch die Reinheit und Innigkeit, Herzensfülle und Unwiderstehlichkeit eines Kindes. Weil er ein Kind war, konnte er dem Volke eine Religion geben; weil er ein Kind war, vermochte er kein religiöses Lehrgebäude zu errichten. Und weil die treibende Kraft in ihm eine kindliche Impulsivität, Sprunghaftigkeit und Eigenwilligkeit war, entbehrte auch sein Wirken der Kontinuität und Folgerichtigkeit. Er ist später in vielen Punkten rezidiv, sich selbst und dem wahren Protestantismus untreu geworden. Protestantismus ist klarer, mutiger Protest gegen jederlei Glaubenszwang, Formelwesen, Lippengläubigkeit, ist Rückkehr zur Reinheit der evangelischen Lehre und den Grundtatsachen des Christentums, ist Verwerfung jeglichen Mittlertums, das sich zwischen Gott und den Gläubigen stellen will, ist Frömmigkeit und Nachfolge Christi als wahres und alleiniges Priestertum; aber schon zu Luthers Lebzeiten und nicht ohne sein Dazutun ist ein großer Teil von alldem, in dessen Bekämpfung seine historische Mission bestand, wieder zurückgekehrt: ein neues System klerikaler Herrschsucht und toter Anbetung äußerer Formen machte sich breit, ein neues Fassadenchristentum stand im höchsten Ansehen, eine neue Dialektik, die an Spitzfindigkeit und Widersinnigkeit die katholische weit hinter sich ließ, hielt ihren Einzug und verdunkelte das Evangelium zum zweitenmal und mit weit weniger großartigen Mitteln, und wiederum zerfiel die Menschheit in Christen erster und zweiter Klasse: aber während der katholische Priester seine Superiorität aus einer transzendenten Quelle schöpft, gründete sich die Hegemonie der protestantischen Pastoren und Theologen auf den viel armseligeren und gebrechlicheren Anspruch, vor dem Laien das wahre wissenschaftliche Verständnis der Bibel vorauszuhaben.

Und was konnte Luther, was konnten die Lutheraner denn von dem Phänomen des Heilands verstehen? Die Erscheinung Christi

in ihrer Umwelt ist für ein modernes, überhaupt für ein europäisches Gefühl etwas gänzlich Fremdes, fast Unbegreifliches; es ist ein magisches Leuchten um sie, ein zauberhafter Opalglanz, in dem sich endlose braune Wüste, Fata morgana, zitternde Mittagsstille spiegelt: eine Lebensform, die wir kaum mehr nachempfinden können, und darüber hinaus noch ein Abtun selbst dieser Lebensform. Die ganze glitzernde und doch so lautlose Buntheit, die un-nachahmlich erhabene Schlichtheit und Eindeutigkeit des Orients ist im frühen Christentum und daneben ein fast hysterisches Mitfühlen mit dem Herzschlag jeglicher Kreatur und eine Negierung der eigenen Existenz, die mit solch klarer Entschiedenheit nur in der Seele sehr später Menschen zum herrschenden Pathos werden kann. Eine höchst primitive und zugleich uralte Kultur spricht aus den Evangelien: die Einfachheit des Naturmenschen, vereinigt mit der Weisheit des Jahrtausendmenschen. Ein Luther kann den Christusglauben vom obersten Überzug jahrhundertelanger barbarischer Mißverständnisse reinigen, er kann ihn konzentrieren, vereinfachen, handlicher und übersichtlicher machen, der Rationalisierung entgegenführen; aber die unendliche Zartheit, Fragilität und Hyperästhesie dieser Seelenwelt kann ein kerngesunder deutscher Bauer, die funkelnde exotische Farbenpracht dieser Bilderwelt kann ein biederer sächsischer Theologieprofessor, die abgrundtiefe Urweisheit dieser so selbstverständlich im Unendlichen wohnenden Glaubenswelt kann der Sohn einer anbrechenden Zeitungskultur nicht nacherleben.

Luther als
Sprach-
schöpfer

So ist auch Luthers Bibelübersetzung eine Leistung, die man, je nach dem Gesichtspunkt, von dem aus man sie betrachtet, als Mißlungen oder als ein Meisterwerk bezeichnen kann. Von dem Duft, dem Lokalkolorit, dem ganzen Ambiente der biblischen Welt, ja selbst von den Gefühlen und Gedanken der Verfasser ist nicht allzuviel hinübergerettet worden: aber dafür ist es Luther gelungen, mit seiner in jederlei Sinn verdeutschten Bibel das deutscheste Buch der deutschen Literatur zu schreiben. Man hat daher oft die überschwengliche Behauptung aufgestellt, er sei der Schöpfer des Neuhochdeutschen gewesen, und eine Autorität vom Range Jakob

Grimms hat dieser Ansicht zugestimmt: „Luthers Sprache“, sagt er, „muß ihrer fast wundervollen Reinheit, auch ihres gewaltigen Einflusses halber für Kern und Grundlage der neuhochdeutschen Sprachniedersetzung gehalten werden.“ Nun läßt es sich ja anderseits nicht leugnen, daß Luther, wie er selbst ausdrücklich betont hat, die sogenannte „Sprache der sächsischen Kanzlei“ geschrieben hat, eine Art Einheitsidiom, das, zwischen Mitteldeutschem und Süddeutschem die Mitte haltend, bereits um 1350 von der Kanzlei der luxemburgischen Könige in Prag begründet wurde und sich von da über die anderen deutschen Hofkanzleien verbreitete. Aber es ist doch zweierlei zu berücksichtigen: erstens, daß es zur Zeit Luthers im Volke tatsächlich noch keine Gemeinsprache gab, sondern nur eine Unzahl von Dialekten, und nur durch die außerordentliche Verbreitung und Wirkung seiner Schriften, vor allem seiner Bibel, diese Einheitssprache allmählich in weite Kreise drang und als allgemeines Schriftdeutsch akzeptiert wurde, und zweitens, daß dieses Gemeinsächsisch eben nichts anderes war als ein trockener, schwerlebiger und wortarmer Kanzleijargon, während Luther derselben Sprache das Höchste und Tiefste, Stärkste und Zarteste an Ausdruck entlockt und sie zum Organ für alle erdenklichen Bewußtseinserlebnisse gemacht hat. Er hat aus dem Material, das er vorfand, gerade das Gegenteil eines Kanzleistils geschaffen, indem er, wie er selbst in seinen „Tischgesprächen“ erzählt, die Mutter im Hause, die Kinder auf der Gasse, den gemeinen Mann auf dem Markte befragte und ihnen aufs Maul sah, wie sie redeten: auf diese geniale Weise hat er mit einem Einfühlungs- und Nachahmungstalent, das dem schauspielerischen verwandt ist, das Kunststück zuwege gebracht, die subtilsten und gelehrtesten Dinge so gut wie die einfachsten und alltäglichsten in einer Sprache voll Natürlichkeit, Lebendigkeit, Verständlichkeit und Schlagkraft zur Darstellung zu bringen: wir stoßen hier wiederum auf jene eigentümliche dramatische Begabung, die Luther innewohnte; sie äußert sich auch in seinen Lehr- und Streitschriften, die, indem sie immer einen fiktiven Gegner supponieren, einen unterirdischen Dialogcharakter an sich tragen und hierin an Lessing erinnern. Und so dürfte es denn

in der Tat nicht zu viel gesagt sein, wenn man behauptet, daß ohne Luther Deutschland heute höchstwahrscheinlich ein zweisprachiges Land wäre, das zur einen Hälfte niederdeutsch und zur andern Hälfte oberdeutsch reden würde.

Luther und
die Künste

Auch Luthers nicht geringe Musikalität spricht aus seinem Stil: vor allem ist er ein Meister des kunstvoll gesteigerten Furioso. Er hat auch einige seiner Kirchenlieder selbst komponiert, spielte Laute und Flöte, verstand und würdigte polyphone Sätze und war ein großer Verehrer der niederländischen Kontrapunktiker; er hat den deutschen Kirchengesang zu einem festen Bestandteil des protestantischen Gottesdienstes gemacht und wollte ihn auch fleißig in der Schule geübt wissen. Bei jeder Gelegenheit preist er mit begeisterten Dankesworten die „Musica“, die „herrliche schöne Gabe Gottes, nahe der Theologia“.

Wenn wir uns aber zu den übrigen Künsten begeben, so stoßen wir bereits auf die großen Beschränkungen dieses großen Mannes. Schon zur Poesie hatte er kein rechtes Verhältnis. Von allen Dichtungsgattungen schätzte er am höchsten die didaktische Fabel, weil sie am nützlichsten sei zur Erkenntnis des äußeren Lebens: eine ziemlich banausische Ansicht, die aber in der Zeit lag. Ähnlich utilitaristisch äußerte er sich über das Drama: die Komödien des Terenz seien ein lehrreicher Spiegel der wirklichen Welt, die lateinischen Schuldramen eine gute Sprachübung, die geistlichen Spiele ein wirksames Mittel zur Verbreitung der evangelischen Wahrheit. Die bildende Kunst scheint für ihn überhaupt nicht existiert zu haben. Er reiste im Jahr 1511, zur Höhezeit der Renaissance, über Oberitalien nach Rom; aber er findet kein einziges Lobeswort für die Schönheit der Kunstwerke: in Florenz imponieren ihm am meisten die sauber eingerichteten Spitäler, und in Rom beklagt er bloß, daß für die Bauten so viel Geld aus Deutschland fließe; auch am Kölner Dom und am Ulmer Münster interessiert ihn nur die schlechte Akustik, die den Gottesdienst erschwere. Und für die geschichtliche Größe Roms scheint er ebensowenig Verständnis gehabt zu haben wie für die künstlerische, ja er scheint überhaupt, im Gegensatz zu seinem Freund Melanchthon, gänzlich des histori-

schen Sinnes entbehrt zu haben. Von Julius Cäsar sagt er zum Beispiel, er sei „nur ein Affe“ gewesen; Cicero rühmt er als einen Weisen, der Aristoteles weit übertroffen habe, denn er habe seine Kräfte dem Staatsdienst geweiht, aber Aristoteles sei nur „ein müßiger Esel“ gewesen: derartige Urteile über das größte strategische und politische Genie des alten Rom und über den umfassendsten und tätigsten Geist des alten Hellas, der das gesamte antike Wissen versammelt, geordnet und dargestellt und darüber hinaus noch ein halbes Dutzend neuer Wissenschaften begründet hat, kann man doch wohl nicht mehr mit „Subjektivismus“, sondern nur mit einer völligen Blindheit für historische Zusammenhänge erklären.

Dieser essentielle Mangel an geschichtlichem Verständnis hat sich am krassesten in seinem Verhalten gegen die aufständischen Bauern gezeigt, wodurch ein häßlicher Fleck auf sein ganzes Leben gefallen ist. Der Bauernkrieg war der größte Versuch einer sozialen Revolution, den Deutschland jemals erlebt hat, und nur die rohe Undiszipliniertheit der Bauern und die dünkelfhafte Eifersucht ihrer Führer hat verhindert, daß sie zum Ziele gelangte. Sie ging, wie wir bereits erwähnt haben, von urchristlichen Ideen aus und richtete sich in erster Linie gegen die reiche Hierarchie, viel weniger gegen die weltlichen Fürsten, gar nicht gegen den Adel; und vom Kaiser hoffte man sogar, daß er sich an die Spitze der Bewegung stellen werde. Auch von Luther, der immer die Rückkehr zum Evangelium gepredigt hatte, nahm man dies als ganz selbstverständlich an. Das Gefährlichste an der Erhebung war, daß sie sich von allem Anfang an keineswegs auf das flache Land beschränkte, sondern auch auf die Städte übergriff, wo unter den proletarischen Elementen längst eine heftige Gärung bestand, dazu kam noch die große Zahl der armen Geistlichen, kurz, es handelte sich um eine Bewegung des ganzen vierten Standes von außerordentlicher Breite und Tiefe.

Luther und
der Bauern-
krieg

Die berühmten „zwölf Artikel“ vom Jahr 1525 stellten noch durchaus gemäßigte Forderungen: die Gemeinde soll sich ihren Pfarrer selbst wählen dürfen; der Kornzehnte soll bestehenbleiben, die übrigen Abgaben aber nicht mehr; die Leibeigenschaft soll aufgehoben werden, Jagd, Fischfang und Beholzung sollen frei sein.

Daran schlossen sich im weiteren Verlauf der Revolution noch einige andere sehr vernünftige Postulate: Maß- und Münzeinheit für ganz Deutschland, Abschaffung aller Zölle, Reform des Gerichtswesens. Für die aus diesen Neuordnungen fließenden Verkürzungen sollten die Adeligen aus den Kirchengütern entschädigt werden, deren vollständige Säkularisation einen der wichtigsten Programmpunkte bildete. Die Gegner wollten sich jedoch zu keinerlei Konzessionen herbeilassen, und so kam es zum Krieg: „gleichwie die Bienen, wann sie stoßen“ strömten von allen Seiten die Bauern zusammen. Die Städte leisteten keinen ernsthaften Widerstand; binnen wenigen Wochen unterwarfen sich alle Fürsten in Franken und am Rhein; ein großes Bauernparlament wurde nach Heilbronn berufen, um über eine vollständige Reform des Reiches zu beraten. Gleichzeitig machte in Thüringen eine um vieles radikalere Gruppe von kommunistischer Tendenz, die „Wiedertäufer“ unter der Führung Thomas Münzers, siegreiche Fortschritte. Hätten sich damals die Franken mit den Thüringern zu einem Hauptschlag vereinigt, so wäre eine Niederlage der „Weißen“ kaum zu vermeiden gewesen; aber sie verzettelten und zerstückelten ihre Kräfte in Belagerungen und Plünderungen und wurden in allen sieben Schlachten, die nun rasch aufeinander folgten, gänzlich geschlagen, hauptsächlich durch die Reiterei, an der es ihnen überall fehlte. Im September des Jahres war der Aufstand bereits vollständig niedergeworfen. Aber die Borniertheit, Grausamkeit und Selbstsucht, mit der die Bauernfrage im Bauernkrieg behandelt worden ist, zieht ihre Folgen durch alle kommenden Jahrhunderte, ja sie steht indirekt auch im Zusammenhang mit der heutigen Verwirrung.

In dieser großen Entscheidungsstunde des deutschen Volkes hat Luther vollkommen versagt. Er zitierte Jesus Sirach: „Dem Esel gehört sein Futter, Last und Geißel“ und meinte damit den Bauern: er sah also im Landmann nicht den Ernährer, sondern das Lasttier der menschlichen Gesellschaft. Greueltaten sind im Bauernkrieg auf beiden Seiten verübt worden, aber sicher mehr von der Gegenpartei, auch gehörten sie als etwas Selbstverständliches zum Charakter der

Zeit. Daß Luther sich im Krieg extrem feindlich gegen die Bauern zeigte, ließe sich noch einigermaßen daraus erklären, daß er von ihrem Betragen ganz einseitige Schilderungen empfangen hatte und außerdem einen nicht unberechtigten Unwillen darüber empfinden mußte, daß seine rein religiöse Sache politisiert wurde; aber völlig unverzeihlich ist es, daß er diese übelwollende Haltung schon vor dem Ausbruch der Feindseligkeiten einnahm. In seiner Erwiderung auf die zwölf Artikel lehnt er fast alle darin enthaltenen Ansprüche rundweg ab. Zu der durchaus billigen Forderung, daß vom Zehnten fortan die Pfarrer bezahlt und von dem Rest die Armen der Gemeinde unterstützt werden sollen, bemerkt er: „Dieser Artikel ist eitel Raub und Strauchdieberei, denn da wollen sie den Zehnten, der nicht ihr ist, sondern der Obrigkeit, zu sich reißen und damit machen, was sie wollen. Wollt ihr geben und Gutes tun, so tut es von eurem Gute“ (als ob der Zehnte, diese höchst ungerechte und drückende Auflage, die oft ein Drittel des Einkommens betrug und niemals irgendeinem gemeinnützigen Zwecke zugute kam, nicht ebenfalls das Gut der Bauern gewesen wäre!), und die Leibeigenschaft erklärt er für eine durchaus gottgefällige Einrichtung, wobei die zu allem brauchbare Bibel als Argument herhalten muß, denn auch Abraham habe Leibeigene gehabt, und Paulus lehre, daß jeder in dem Beruf bleiben solle, zu dem er berufen worden sei. Aber auch später, als er schon einigen Anlaß zur Mißbilligung hatte, hat er sich zum mindesten im Ton vergriffen. In seiner Schrift „Wider die räuberischen und mörderischen Bauern“ heißt es: „Hohe Zeit ist's, daß sie erwürgt werden wie tolle Hunde“ und: „Hie soll zuschmeißen, würgen und stechen, heimlich oder öffentlich, wer da kann . . . Solche wunderliche Zeiten sind jetzt, daß ein Fürst den Himmel mit Blutvergießen besser verdienen kann denn andere mit Beten.“ Hier steckt der rohe Heide, Barbar und Gewaltmensch, der, nur mühsam gebändigt, auf dem Grunde von Luthers Seele hauste, seinen Kopf hervor, und wir stoßen auf die erschreckende Tatsache, daß in diesem gottverlassenen sechzehnten Jahrhundert, das als die große Epoche der Erneuerung des Christentums gilt, die Christen überhaupt ausgestorben waren.

Das Schlimmste an dem ganzen Handel aber war, daß Luther in seinem verblüffend brutalen und unvernünftigen Vorgehen zu einem guten Teil durch Opportunismus bestimmt war. Nun ist ja Opportunismus eine Eigenschaft, mit der man nicht allzu streng ins Gericht gehen soll, sie ist zu menschlich, als daß man sie sehr tadeln dürfte, und sie ist oft gerade eine Schwäche der starken Geister, die, in ihren eigenen Kreisen lebend und um deren Störung ängstlich besorgt, nur zu oft um ihrer inneren Ruhe und Freiheit willen zum Paktieren mit den Präensionen der Außenwelt geneigt sind. Weder Goethe noch Schiller, weder Kant noch Schopenhauer, weder Descartes noch Galilei waren frei von Opportunismus. Daß vollends jeder staatsmännische Geist opportunistisch orientiert sein muß, ja daß seine Lebensfunktion im Grunde in nichts anderem besteht als in der Betätigung eines mehr oder minder treffsicheren, akkommodationsmächtigen und weitblickenden Opportunismus, ist völlig klar. Aber man wird doch sagen dürfen: einer darf niemals Opportunist sein: der Reformator! Denn dies ist ja eben sein innerster Beruf, seine tiefste Mission, nicht zu lavieren, Kompromisse zu schließen, „einzulenken“, „sich auszugleichen“, sondern ein bestimmtes Lebensideal, das von seiner ganzen Seele tyrannisch Besitz ergriffen hat, ohne die geringste Konzession und Einschränkung der Praxis aufzuzwingen. Jeder Reformator ist ein Monomane.

Auch Luther war es anfangs, und darauf allein beruhte seine Macht über die Zeitgenossen und seine Nachwirkung in der Geschichte. Später bog er um, verließ sich nicht mehr auf seinen gesunden Instinkt für das Rechte und Wahre, der seine stärkste Potenz war, sondern versuchte es mit allerlei Mittelwegen und Finessen der Diplomatie, die seine schwächste Seite war. Vielleicht glaubte er damit der „Sache“ zu nützen, die Ausbreitung der protestantischen Kirche zu erleichtern, aber er vergaß dabei, daß seine Sache, für die Gott ihn in die Welt gesandt hatte, in etwas ganz anderem bestand: nämlich darin, jeweils immer das auszusprechen, was in ihm war, ohne Milderung, ohne Abzug, ohne Rücksicht nach rechts und nach links. Vielleicht lag der Grund für sein so plötzliches Erschlaffen auch in einem gewissen *taedium vitae*, das ihn merkwürdig

früh ergriff: schon im Jahr 1530 schrieb er an Ludwig Senfl, den bedeutendsten Kirchenmusiker des damaligen Deutschland: „Fürwahr, ich glaube, daß mein Leben bald zu Ende geht. Die Welt haßt mich und kann mich nicht leiden; mich hingegen ekelt die Welt an, ich verachte sie.“ Er gehörte wahrscheinlich zu jenen vulkanischen Naturen wie Herder, Rousseau oder Nietzsche, die sich in einigen gewaltigen Eruptionen aufbrauchen und keinen Herbst haben.

Wir sagten vorhin, Luther habe nicht die Gabe besessen, hi-
storisch zu denken; er war aber überhaupt ein unwissenschaftlicher Luther und
die Trans-
substantiation
Kopf. Er verfügte nicht über die Fähigkeit, seine Gedanken zu ordnen, zu gliedern und auseinander abzuleiten, und dies ist um so merkwürdiger, als die wissenschaftliche Literatur des sechzehnten Jahrhunderts an lichter Architektonik, Bündigkeit und Übersichtlichkeit Ausgezeichnetes geleistet hat. Von Luthers Unvermögen, klar, systematisch und folgerichtig zu denken, leitet sich ein großer Teil des späteren Geschwätzes und Gezänkes der protestantischen Theologie her. Dies zeigt sich bereits bei seinen Ansichten über das Wesen der Kommunion.

Die Vorstellung der Brotverwandlung machte der Weltanschauung des Mittelalters keine Schwierigkeiten, da, wie wir ausführlich dargelegt haben, für sie nur die Universalien wirklich waren. Wirklich war ja nicht die einzelne Hostie, sondern allein das höchste Universale, der allgegenwärtige Gott, der in ihr erscheint. Allerdings hat es schon früh gewisse Freigeister gegeben, die die reelle Transsubstantiation bestritten, aber sie drangen nicht durch. Am berühmtesten ist der berengarische Streit. Um die Mitte des elften Jahrhunderts lehrte Berengar von Tours, die Einsetzungsworte seien tropisch zu verstehen. Seine Doktrin wurde verdammt, er selbst zum Widerruf gezwungen, worin er erklärte, daß der Leib Christi beim Abendmahl von den Gläubigen mit den Zähnen zer-bissen werde. Demgegenüber behaupteten die Schweizer Zwingli, Calvin und ihre Anhänger, daß das Abendmahl bloß ein symbolischer Akt, eine Erinnerungsfeier sei und die Hostie nur den Leib Christi bedeute. Beide Anschauungen sind vollkommen klar, und

man kann sich mit voller Bestimmtheit zwischen ihnen entscheiden. Es ist noch heute jedermann möglich, sich die Vorstellung der wahren Brotverwandlung zu eigen zu machen, und es ist jedermann möglich, das Abendmahl als einen rein geistigen Vorgang zu begreifen. Luthers mittelalterlich orientierte Religiosität neigte zweifellos zu der ersteren Anschauung, und er hat sie auch, wie wir bereits hörten, im Marburger Religionsgespräch hartnäckig vertreten, aber er wollte nicht zugeben, daß die Katholiken in irgendeinem Punkte recht hätten; die Calvinische Ansicht war ihm aber wiederum zu modern. Infolgedessen wählte er eine mittlere Auslegung, unter der kein Mensch sich etwas vorstellen kann: er erklärte, daß der Körper Christi sich in den geweihten Stoffen befinde wie das Feuer im erhitzten Eisen; wie Eisen und Feuer zusammen bestünden, so auch Hostie und Leib Christi; oder, wie Voltaire dies einmal frivol, aber anschaulich ausdrückt: die Papisten genießen Gott, die Calvinisten Brot und die Lutheraner Brot mit Gott. Unheilbarer kann man die Sache nicht verwirren. Luther tilgt das Mysterium (und zwar aus purem antipapistischen Eigensinn) und verwirft die philosophische Erklärung: er lehrt eine Verwandlung, bei der sich beides verwandelt und nichts verwandelt.

Luther und
die Satisfak-
tionslehre

Aber das Kernproblem, von dem die ganze reformatorische Bewegung ausging und um das sie sich in ihrer ganzen weiteren Entwicklung drehte, war die Frage nach dem Wesen der Rechtfertigung. Nach katholischer Auffassung besteht die Buße aus drei Stücken: der *contritio cordis*, der *confessio oris* und der *satisfactio operis*; von diesen hat Luther nur das erste: die Reue des Herzens, für legitim erklärt und sich fanatisch und, was schlimmer ist, wiederum völlig unklar gegen die beiden anderen: Beichte und Werke, gewendet. Hiermit verknüpft sich aber eine noch tiefer liegende Frage. Der Punkt, von dem hier offenbar alles abhängt, ist die Entscheidung über die menschliche Willensfreiheit oder die Geltung der Prädestination. Es ist klar, daß dieses Problem das primäre ist: zuerst muß überhaupt entschieden werden, ob der menschliche Wille frei ist, und dann erst kann der Untersuchung über Art und Form der Rechtfertigung nähergetreten werden. In beiden Fragen haben auf

Luther, wie er selbst oft und freudig bekannt hat, zwei der größten Kirchenlehrer einen tiefen und dauernden Einfluß ausgeübt: Paulus und Augustinus.

Mit Paulus tritt der erste lebhaftig greifbare Mensch in die Paulus Welt des Neuen Testaments. Die Evangelien zeigen uns ihre Gestalten in einer zuckenden, schwimmenden, man wäre fast versucht zu sagen: impressionistischen Beleuchtung, bald in nebliger Verhüllung, bald in blitzartiger Überhelle. In den Briefen des Paulus aber redet zu uns eine Stimme ganz aus nächster Nähe, eine dramatische Gestalt, die wir kämpfen, straucheln, siegen sehen, ein Sterblicher, der die Haupteigenschaft alles Lebens: die Paradoxie, leuchtend verkörpert, der seinen vollen Anteil hat an Zorn und Zärtlichkeit, Grenzenlosigkeit und Schranke, Narrheit und Heiligkeit der irdischen Kreatur. Und eben darum, weil er in jederlei Sinn der menschlichste aller Menschen war, von denen die Geschichte des werdenden Christentums zu berichten weiß, ist er an fast allen religiösen Wendepunkten späteren Zeiten Führer und Sinnbild gewesen. An Paulus haben die großen Erneuerer des Christentums immer wieder angeknüpft: es war unvermeidlich, daß auch Luther diesen Weg ging.

Es gibt über die Rolle, die Paulus in der Entwicklung des Christentums gespielt hat, zwei extrem entgegengesetzte Ansichten. Die eine, die behauptet, daß ohne Paulus die Lehren des Evangeliums niemals die Welt erobert hätten, und daher in ihm den eigentlichen Stifter des Christentums erblickt, ist so töricht und niedrig, daß wir es für unwürdig halten, uns mit ihrer Widerlegung zu befassen. Die andere stammt von dem geistesmächtigen Bekämpfer des kirchlichen Christentums, Friedrich Nietzsche, der mit richtigem Instinkt gegen diesen größten aller Kirchenväter seine Hauptangriffe gerichtet hat. Mit dem Pinsel eines Dante malt er in seinem nachgelassenen Fragment „Der Antichrist“ die Entwicklung des Urchristentums, wie sie sich ihm darstellt. „Dieser frohe Botschafter“, sagt er über Christus, „lebte, wie er lehrte – nicht um ‚die Menschen zu erlösen‘, sondern um zu zeigen, wie man zu leben hat . . . Er widersteht nicht, er verteidigt nicht sein Recht, er tut keinen Schritt, der

das Äußerste von ihm abwehrt, mehr noch, er fordert es heraus . . . Und er bittet, er leidet, er liebt mit denen, in denen, die ihm Böses tun . . . Nicht sich wehren, nicht zürnen, nicht verantwortlich machen . . . Sondern auch nicht dem Bösen widerstehen, – ihn lieben . . . Im Grunde gab es nur Einen Christen, und der starb am Kreuz. Das ‚Evangelium‘ starb am Kreuz. Was von diesem Augenblick an ‚Evangelium‘ heißt, war bereits der Gegensatz dessen, was er gelebt: eine ‚schlimme Botschaft‘, ein Dysangelium . . . Offenbar hat die kleine Gemeinde gerade die Hauptsache nicht verstanden, das Vorbildliche in dieser Art zu sterben, die Freiheit, die Überlegenheit über jedes Gefühl von *ressentiment* . . . Aber seine Jünger waren ferne davon, diesen Tod zu verzeihen – was evangelisch im höchsten Sinne gewesen wäre.“ (Es sei bei dieser Gelegenheit in Parenthese bemerkt, daß ein „Antichrist“, der solche Sätze niederschreiben vermag, dem Verständnis des Heilands doch wohl näher stehen dürfte als jene Pastoren, die ihr Christentum dadurch zu erweisen suchen, daß sie die Sätze des Evangeliums so lange fletchern, bis sie jeden Geschmack verloren haben. Möge uns Gott nur noch recht viele solcher „Atheisten“ schicken, wie Friedrich Nietzsche einer war! Wenn sie eine so tief adelige Seele und ein so reines Feuer des Wahrheitsdranges besitzen und wenn sie ein so vorbildliches Heiligen- und Dulderleben führen, so werden sie damit Gott mehr dienen als dadurch, daß sie sich zu ihm bekennen.)

Werden wir aber nun mit Nietzsche sagen dürfen, daß der Paulinismus nichts anderes war als ein einziger großer Racheakt der Tschandalaseelen, eine Barbarisierung und völlige Entchristlichung des Christentums? Das wäre doch wohl ungerecht. Was an der Geschichte Jesu am meisten zum Nachdenken reizte, war die Tatsache seines Todes. Hier war das schlechthin Neue, das unfäßbar Grauensvolle und Wundervolle: der Größte, den Gott je in die Welt gesandt, nicht erhöht über alle Menschen als ihr Lenker, Lehrer und König, sondern grausam hingerichtet, eines schmachvollen Sklaventodes gestorben, den er freiwillig gesucht hatte! Hier erhob sich die Frage: wie ist das zu erklären? Da ergab sich nur die eine Ant-

wort: für uns, die anderen hat diese grandiose Umkehrung der Weltordnung stattgefunden, für uns Ungerechte hat der Gerechteste Unrecht gelitten, der Schuldloseste Strafe erduldet, damit wir gesühnt und selig seien! Anders konnte sich Paulus die Sache nicht begreiflich machen, und bis zum heutigen Tage haben alle christlichen Bekenntnisse, Lehren wie Irrlehren, keine andere Erklärung gefunden.

Wollte man die geschichtliche Bedeutung des Paulus in einem Schlagwort zusammenfassen, so könnte man sagen: er war der erste christliche Theologe. Er hat die religiösen Gedanken, die in den frühesten Christenvereinigungen verbreitet waren, in eine Art System gebracht, in eine sich logisch entwickelnde Abfolge von Begriffen, die sich leicht einprägen, behalten und weitertragen ließ. Man darf von dieser Tätigkeit des Paulus nicht gering denken. Jeder Genius spricht seine eigene Sprache, ein Spezialidiom, das naturgemäß außer ihm nur sehr wenige verstehen. Er braucht daher einen Übersetzer, eine geistige Kraft, die den Versuch macht, sein Unaussprechliches auszusprechen, sein Undeutbares zu deuten, sein Ewiges und Grenzenloses in irdische und faßbare Formen zu gießen. Eine gute Formel soll man nicht verachten, sie ist auch Geist: der Spiritus, der manche Dinge, die sonst zerfallen würden, für spätere Zeiten konserviert. Einen solchen Dienst hat zum Beispiel Aristoteles dem griechischen Gedankenleben geleistet. Durch die Formel vom gekreuzigten Gottessohn, der die Schuld der Welt getilgt hat, ist Tausenden, die für die reine Lehre Jesu noch nicht reif waren, ein wertvolles Symbol gegeben worden, das sie theoretisch und praktisch zu handhaben vermochten.

Aber ein Wort in der Lehre des Paulus will nicht recht in den Geist des Evangeliums passen: es ist das Wort „Sühne“. Der Gott Jesu ist die Gnade, die grundlose und grenzenlose, die jenseits von aller Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit waltet, nicht als Lohn oder Ausgleich, sondern einfach nur deshalb, weil sie die Gnade ist: Gott ist nicht der Richter, der freispricht, sondern der Vater, der verzeiht. Bei Paulus aber stehen Gott und Mensch irgendwie in einer geheimnisvollen Verrechnung. Es scheint, daß Paulus den Gedanken,

Der
jüdischste
Apostel

daß Gott nicht gerecht, sondern übergerecht ist, nicht ertragen hat, und in der Tat: dieser Gedanke wäre für die meisten Menschen keine Befreiung, sondern ein quälendes Rätsel gewesen, er war zu weit und zu groß, zu schwer und zu tief für sie. Die Juden konnten ihn nicht verstehen, denn für sie war seit Jahrtausenden Gott und Gesetz dasselbe, und es ist ja auch der frühere Pharisäer in Paulus, der ihm die Lehre vom Opfertod Christi eingab; die Römer waren in ihrem Denken viel zu sehr juristisch geschult, um auf den Satisfaktionsbegriff verzichten zu können; und den Griechen schließlich in ihrem durchaus konkreten und körperhaften Denken und ihrem alles klar umgrenzenden Rationalismus wäre ein Gott der uferlosen Gnade völlig unfaßbar gewesen.

Deshalb hat auch Lagarde nicht ohne Berechtigung den zunächst höchst paradox klingenden Satz aufstellen können, Paulus sei der jüdischste aller Apostel gewesen. Die Annahme, daß Gott die Erbsünde nur durch das Opfer seines Sohnes tilgen konnte, geht eben noch auf den alttestamentarischen Judengott zurück, der vor allem gerecht ist: es gilt auch hier noch irgendwie das Aug' um Auge, Zahn um Zahn; es ist eine Art Handel. Aber nur diese Grundvoraussetzung, daß die Gnade Gottes durch den Tod eines Unschuldigen erkaufte, daß sie überhaupt gekauft werden mußte, ist anstößig; innerhalb seiner Erlösungslehre hat Paulus den juristisch-talmudischen Standpunkt vollständig verlassen und immer wieder betont, daß der Mensch nicht durch Werke, sondern nur durch die Gnade und den Glauben gerechtfertigt werde: „Denn es ist hie kein Unterschied“, heißt es im Römerbrief, „sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhmes, den sie an Gott haben sollten; und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, so durch Christum Jesum geschehen ist . . . So halten wir nun dafür, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben“; und im Epheserbrief: „Denn aus Gnade seid ihr selig worden durch den Glauben, und dasselbige nicht aus euch, Gottes Gabe ist es; nicht aus den Werken, auf daß sich nicht jemand rühme“: hierin liegt zugleich eine gewisse Leugnung der Willensfreiheit. Aber schon der Brief des Jakobus, der

Luther auch darum so unsympathisch war, lehrt den sogenannten Synergismus, das Zusammenwirken von Glauben und Gnade: „Was hilft's, lieben Brüder, so jemand sagt, er habe den Glauben, und hat doch die Werke nicht? . . . Der Glaube, wenn er nicht Werke hat, ist tot in ihm selber . . . da siehest du, daß der Glaube mitgewirkt hat (συνήργει) an den Werken, und durch die Werke ist der Glaube vollkommen worden.“ Also schon innerhalb des Neuen Testaments erhebt sich ein Widerstreit der Satisfaktionslehren.

Was nun den zweiten großen Lehrer Luthers, Augustinus, an- Augustinus langt, so behauptete er mit aller Bestimmtheit die Unfreiheit des Willens und die Prädestination: für ihn ist die Menschheit ein großer Sündenblock, eine *massa peccati* und daher eine *massa perditionis*; aus dieser wird durch die *gratia gratis data* ein *certus numerus electorum* gerettet. Nur Adam besaß die Freiheit, nicht zu sündigen, das *posse non peccare*; durch die Erbsünde befindet sich der Mensch in dem Stande der Unfreiheit, des *non posse non peccare*. Hierdurch verlieren natürlich auch die Werke jegliche Bedeutung. Dem Einwand, warum Gott in seiner ewigen Voraussicht nicht das Böse unerschaffen gelassen habe, begegnet Augustinus mit einem ästhetischen Argument: auch die Sünde gehöre zum Gesamtbild der Welt, wie schwarze Farbe an rechter Stelle zu einem vollkommenen Gemälde notwendig sei oder ein schönes Lied aus Gegensätzen bestehe. Die gegnerische Lehre des Pelagius wurde auf dem Konzil von Ephesus verdammt; allein noch bei Lebzeiten des Augustinus wurde von den „Massiliensern“, Mönchen in Massilia, im Mittelalter Semipelagianer genannt, ein vielfach akzeptierter Vermittlungsstandpunkt eingenommen: daß nämlich die Gnade zwar unentbehrlich, in ihrer Wirkung aber auf den freien Willen des Menschen angewiesen sei und die Prädestination auf der Allwissenheit Gottes beruhe, die vorhergesehen habe, wie die künftigen Menschen aus freiem Willen handeln würden; auch lehrten sie die Kooperation von Glauben und Werken. Seitdem hat sich, schüchterner in der Theorie, nachdrücklicher in der Praxis, die Werkheiligkeit im Katholizismus immer mehr festgesetzt; dieser Begriff hat jedoch

eine außerordentliche Spannweite: er umfaßt in gleicher Weise die abscheulichsten Ablaßpraktiken wie das erhabenste Heiligenleben und trägt daher keineswegs von vornherein jenen anrühigen und widerchristlichen Charakter, den ihm die Protestanten anzuheften suchen.

Auch ist ein äußerlich den Geboten entsprechendes Werk nach katholischer Lehre nicht schon deshalb ein gutes Werk. Die Güte erhält es erst durch die *intentio*, die Gesinnung, in der es getan wird; und umgekehrt gilt auch nach katholischer Auffassung die bloße Gesinnung, wenn ihr die Gelegenheit oder die Möglichkeit zur Betätigung mangelt, für ebenso wertvoll wie das getane Werk. Das Konzil von Trient sagt: „Der Glaube ist der Anfang alles Heils, die Grundlage und die Wurzel aller Rechtfertigung; denn ohne ihn ist es unmöglich, Gott zu gefallen und zu seiner Kindschaft zu gelangen.“ Ganz ähnlich sagt Luther: „Gute fromme Werke machen nimmermehr einen guten frommen Mann, sondern ein guter frommer Mann macht gute fromme Werke . . . Wie die Bäume müssen eher sein denn die Früchte und die Früchte machen die Bäume weder gut noch böse, sondern die Bäume machen die Früchte, also muß der Mensch in der Person zuvor fromm oder böse sein, ehe er gute oder böse Werke tut.“ Luthers Baum entspricht offenbar der katholischen *intentio*, aber in dem Gleichnis, wenn wir es zu Ende denken, liegt auch die Anerkennung der natürlichen Notwendigkeit der Werke: denn es liegt im Wesen des Baumes und zumal jedes guten Baumes, daß er Früchte hervorbringt. Den Vorwurf aber, daß die katholische Doktrin die Werkheiligkeit und Selbstgerechtigkeit befördere, hat Adam Möhler in seiner „Symbolik“ mit den schönen Worten widerlegt: gerade darin gehe die Bestimmung dieser Lehre auf, heilige Werke zutage zu fördern und zu bewirken, daß wir selbst gerecht werden.

Wahrer Sinn
der christli-
chen Rechtfertigung

Versuchen wir, den Sachverhalt vorurteilslos zu überblicken, so kommen wir zu einem merkwürdigen Resultat. Der Protestantismus leugnet die Rechtfertigung durch Werke und verlegt die Buße ins Innere, in den bloßen Glauben; aber er fordert zugleich ein tätiges, praktisches Christentum und gelangt so wiederum zu einer Art

Werkheiligkeit, ja, er tut noch mehr, er heiligt, wie wir bald sehen werden, sogar die profanen Werke: der äußerste Grad von „Werkheiligkeit“! Der Katholizismus bejaht die Rechtfertigung durch Werke, erblickt in ihnen aber nur Leistungen zweiten Grades und gelangt so zur Apotheose des völlig weltfernen, weltflüchtigen, ganz auf die innere Buße und Einkehr konzentrierten Lebens, das von Werken im profanen Sinne nichts mehr weiß. Somit enden beide Richtungen bei entgegengesetzten Ausgangspunkten in genau umgekehrten Ergebnissen. Der werkfeindliche Protestantismus mündet in eine Glorifikation der weltlichsten Dinge: des Staats, der Obrigkeit, der Familie, des Handwerks, der Wissenschaft, sogar des Krieges; der weltliche Katholizismus gipfelt in der tiefsten Verachtung aller dieser Dinge: Kaiser, Weib, Vernunft, Besitz, *vita activa* sind Mächte, die er auf seinen Höhen flieht und verwirft. Dabei ergab sich im historischen Verlauf noch die weitere Paradoxie, daß der reaktionäre Katholizismus oft viel toleranter, konzilianter und anpassungsfähiger war als der freiheitliche Protestantismus, wie dies schon ein so unverfänglicher Beurteiler wie Zinzendorf betont hat: „Die Katholiken führen das Anathem gegen die Gegner wohl im Munde und im Panier, haben aber oft viel Billigkeit gegen sie *in praxi*; wir Protestanten führen *libertatem* im Munde und auf dem Schild, und es gibt bei uns *in praxi*, das sage ich mit Weinen, wahre Gewissenshenker.“

Es handelt sich freilich bei der ganzen Frage nach der Rechtfertigung im Grunde um einen puren Theologenstreit. Nie hat ein Katholik, der ein wahrer Christ war, geglaubt, daß die Werke allein genügen; nie hat ein Protestant, der ein wahrer Christ war, geglaubt, daß der Glaube allein genüge. Denn Glaube an Christus und Nachfolge Christi sind vollkommen identisch. Wer an ihn glaubt, muß ihm nachleben oder doch nachzuleben versuchen; wer dies tut, ist ein Christ und hat seinen Glauben auf die beste Weise bewiesen, die möglich ist. Die einseitig den Wert des Glaubens und die einseitig den Wert der Werke betonen: beide haben Christus nicht verstanden. Für ihn waren Lehre und Leben untrennbar vereinigt. Eben dadurch, daß er seine Lehre so vollständig bis zur letzten

Konsequenz lebte, wurde er ja zum Heiland. Eben dadurch, daß sein Leben so beschaffen war, wurde es ja zur Lehre.

Gleichen sich auf diese Weise echter Katholizismus und echter Protestantismus gegeneinander aus, so bleibt doch dem letzteren ein großer Mangel: die prinzipielle Verwerfung des Mönchtums. Es muß in einer Welt des Schachers, des Mordes und der Brunst die Möglichkeit geben, daß eine bestimmte Klasse von Menschen nur Gott lebt, sowohl ihrethalben wie als Beispiel für die anderen. Zweifellos sind nicht alle katholischen Mönche richtige Mönche gewesen und zweifellos hat nur einen Bruchteil von ihnen die Sehnsucht, Gott zu dienen, ins Kloster getrieben; aber daß im Protestantismus für so etwas überhaupt kein Platz ist, ist das Bedenkliche. Man kann sich des Verdachts nicht erwehren, daß hier platt utilitaristische Tendenzen mitgespielt haben, die in einem anbrechenden Zeitalter des Merkantilismus „Müßiggängern“ keine Existenzberechtigung zuerkennen wollten.

Der
Calvinismus

Im allgemeinen können wir in der Religiosität der Reformationszeit drei Stufen unterscheiden. Die unterste Stufe stellt der landläufige Katholizismus dar, der, vielleicht nicht in der Theorie, sicherlich aber in der Praxis, nichts war als rohe Anbetung äußerer Riten und Zeremonien, mechanischer Bußen und Leistungen. Gegen ihn wandten sich die reformierten Lehren, in denen wir die zweite Stufe erblicken dürfen: sie betonten die alleinige Heilkraft des Glaubens, der aber doch noch in vielen Punkten, besonders in der Deutung, die ihm später gegeben wurde, unfreier enger Doktrinarismus, kompakter Dogmatismus geblieben ist. Die höchste Stufe bezeichnen die sogenannten Radikalen, die mit der Rückkehr zum Urchristentum vollen Ernst machten; sie umfaßten in zahlreichen Färbungen und Schattierungen gleichsam das ganze Spektrum der unbedingten Religiosität: von den extremen Umsturphantasien der Wiedertäufer bis zu den reinsten Spekulationen der protestantischen Mystik. Sind die Reformierten Ketzer des Katholizismus, so sind die Radikalen Ketzer zweiten Grades, nämlich Ketzer der Reformation; die ersteren wollten eine christliche Kirche ohne Papst, die letzteren ein Christentum überhaupt ohne Kirche.

Ihre reinste Ausprägung hat die zweite, die protestantische Stufe im Calvinismus gefunden. In der Republik Genf begründete Calvin eine Kirchenherrschaft, die alles hinter sich ließ, was jemals an katholischer Bevormundung und Gewissensinquisition versucht worden war. In alles mischte sich diese klerikale Polizei, fast jede Äußerung natürlichen Lebensdrangs und unbefangenen Frohsinns wurde beargwöhnt, untersagt und bestraft. Jegliche Art von Festlichkeit und Unterhaltung: Spiel, Tanz, Gesang, Theater, sogar das Lesen von Romanen war verboten. Der Gottesdienst ging in kahlen Wänden vor sich, kein Schmuck, kein Gepränge, kein Altar, nicht einmal ein Christusbild durfte ihn verschönen. Auf Fluchen, Kegelspiel, laute Scherze, leichtsinnige Reden standen hohe Bußen, auf Ehebruch der Tod. Calvin war, im Gegensatz zu Luther, ein deduktiver Kopf, ein sicher gliedernder und disponierender Intellekt: in ihm kommt zum erstenmal der lateinische Geist der Ordnung und Logizität, Systematik und Organisation, aber auch der Uniformität und Mechanik zur Herrschaft, der für die ganze spätere Kulturentwicklung Frankreichs so charakteristisch ist. Es besteht eine seltsame Ähnlichkeit zwischen dem Genfer Glaubensregiment Calvins und dem scheinbar so ganz anders gearteten Jakobinismus. Trägt man nämlich den christlichen Lack ab, mit dem dieses evangelische Gemeinwesen überzogen war, so kommt ganz dasselbe halb skurrile, halb schreckliche Gebilde aus Unverstand und Größenwahn zum Vorschein, das sich auf zwei ganz unhaltbaren Voraussetzungen aufbaut: nämlich erstens der lächerlichen Annahme, daß alle Menschen von Natur gleich seien oder doch durch einen richtig gebauten und richtig gehandhabten Prägestock gleich gemacht werden können, und zweitens der ebenso absurden Ansicht, daß der Staat berechtigt, ja sogar verpflichtet sei, sich um alles zu kümmern, während doch gerade umgekehrt sein Wesen und seine Aufgabe darin besteht, ausschließlich das zu besorgen, womit sich der Private entweder nicht befassen will oder nicht befassen kann. Daß sich dieses schauerliche Monstrum bei Calvin als Theokratie gebärdet, bei den Jakobinern im Namen der „Philosophie“ auftritt, macht nur einen sehr sekundären Unterschied;

und übrigens zeigen sich selbst in der rationalistischen Auffassung der Religion gewisse Übereinstimmungen.

Der Calvinismus ist einerseits ganz mittelalterlich: denn er verwirklicht tatsächlich den geistlichen Staat, die Omnipotenz der Kirche, die immer der Traum des Papsttums gewesen war, ja, er ist sogar antik: nämlich alttestamentarisch; anderseits ist er aber wieder viel moderner als das Luthertum, nämlich erstens durch seinen viel radikaleren Purismus der völligen Bildlosigkeit und der symbolischen Auffassung der Sakramente, zweitens durch seine nachdrückliche Betonung des republikanisch-demokratischen Elements und seine absolutistische Polizierung des Untertans, drittens durch seine humanistisch-kritische Behandlung der theologischen Probleme und viertens und vor allem durch seinen militanten, aggressiven, expansiven Imperialismus. Von Genf ist das ebenso paradoxe wie historisch bedeutsame Phänomen eines Christentums des Schwerts ausgegangen: französische Weltpolitik, holländische Kolonialeroberung, englische Seeherrschaft haben hier ihren Ursprung.

Die Verbrennung Servets ist nicht etwa ein „Fleck“ in der Geschichte Calvins, der dem Verhalten Luthers im Bauernkriege analog wäre, sondern eine logische Folge seines Systems. Der Calvinismus war eine nackte Hierarchie, zu der Ketzerverbrennungen als organische Bestandteile gehörten. Servet, der zugleich einer der größten Physiologen seiner Zeit war, hatte die Trinität geleugnet, die er für unbiblisches, tritheistisch und atheistisch erklärte. Daraufhin machte ihm Calvin den Prozeß, und Melanchthon nannte diese Tat ein „frommes und denkwürdiges Beispiel für die ganze Nachwelt“. So dachten damals fast alle Protestanten über Religionsfragen, und die allgemein verbreitete Vorstellung, daß sie die Vorkämpfer der Freiheit, die Katholiken die Diener der Finsternis gewesen seien, beruht auf einer liberalen Geschichtsfälschung. Ja, der Protestantismus konnte sogar mit viel besserem Gewissen Verirrte vernichten, denn er glaubte an die Prädestination: Luther, wie wir sahen, neigte ihr zu, äußerte sich aber über sie sehr unklar und widersprechend; der Katholizismus hat sie nie gebilligt und nur aus Respekt vor Augustinus nicht offiziell verdammt; Calvin jedoch hat diese Lehre,

von der Karl der Fünfte sagte, sie scheine ihm mehr viehisch als menschlich zu sein, mit unerbittlicher Konsequenz vertreten.

Je ketzerischer ein Glaube ist, desto reiner pflegt er zu sein, und Die Radikalen tatsächlich geht ja auch das Wort Ketzer auf das griechische *katharos* zurück. Wirkliche Freireligiöse waren in jener Zeit nur die Radikalen: Karlstadt, Münzer, die Wiedertäufer und die Mystiker. Was Karlstadt anlangt, so war er einer jener alles entstellenden und kompromittierenden Wirrschädel, wie sie jede neue Bewegung hervorzubringen pflegt. Weniger leicht ist es, über Münzer ein abschließendes Urteil zu fällen. Luther nannte ihn und seine Anhänger „Mordpropheten und Rottengeister“; er wiederum nannte Luther das „geistlose, sanft lebende Fleisch zu Wittenberg“ und einen „Erzbuben, Erzheiden, Wittenberger Papst, Drachen und Basiliken“. Er wollte nicht bloß den römischen Stuhl, die Prälaten, Bischöfe und Mönche, sondern alles geistliche Mittlertum ausge tilt sehen und mit dem Satz Ernst machen, daß jeder Gläubige sein eigener Priester sei und nur im direkten Verkehr mit Gott sein Heil finden könne; er wollte nicht bloß Pfründen und Klöster aufgehoben wissen, sondern jederlei Herrschaft, Bevorrechtigung und Unterdrückung, ja sogar das persönliche Eigentum; er bekämpfte nicht bloß die Autorität der Kirchentradition, sondern auch die Autorität des Schriftbuchstabens und berief sich allein auf das innere Wort, das Gott auch heute noch jedem Erleuchteten verkünde. Er war zweifellos ein Fanatiker, der vor wilden Gewalttaten, Zerstörungen und Blutopfern nicht zurückschreckte, aber ein Fanatiker von sehr hoher Religiosität. Die meisten, lehrt er, pochen sträflicherweise auf den süßen Christus und sein stellvertretendes Leiden, wollen sich mit seinem Kreuz das eigene Kreuz ersparen und mit dem bloßen Glauben die Bitterkeit der Wiedergeburt: hier verwirft er mit Entschiedenheit und mit den triftigsten Gründen die lutherische Rechtfertigungslehre. Nur in der Verzweiflung und Trostlosigkeit, im Fegefeuer und in der Hölle werde der Glaube geboren; den Weg zu Gott müsse jeder selbst von neuem finden unter allen Schmerzen und Ängsten der Nacht. Die Offenbarung des inneren Wortes ist nur möglich, wenn das Ich, die

Welt und das Fleisch abgetötet sind. Im fleischlichen Menschen kann Christus nicht Mensch werden, der Geist sich nicht offenbaren. Darum glaubte Münzer aber anderseits auch an die Möglichkeit von Visionen und Erleuchtungen, an höhere Inspirationen und unmittelbare Eingriffe Gottes.

Mit Münzer berührten sich die Wiedertäufer oder Anabaptisten. Sie lehrten ebenfalls, daß die Angehörigen des „neuen Reichs Christi“ nur direkt von Gott ihre Eingebungen empfangen: durch ein Versinken in die „Gelassenheit“, worin alle Affekte und natürlichen Regungen verlöschen. Weil eine solche Beziehung zum Ewigen nur dem reifen Christen möglich ist, verwarfen sie die Kindertaufe. Die einzige Voraussetzung für die Zugehörigkeit zu ihrer Gemeinde war persönliches Christentum und sittliche Heiligkeit; den Sakramenten maßen sie keinen Wert bei. Viele von ihnen huldigten chiliastischen Vorstellungen. Den Eid erklärten sie für Sünde, die Kirchen für Götzenhäuser, darin noch über die Bilderstürmer hinausgehend. Ein hoher Idealismus, getragen von einem freudigen Willen zum Märtyrertum, lebte in ihren Lehren, die von den Protestanten fast noch mehr verworfen wurden als von den Altgläubigen.

Sebastian
Franck

Aber wenn man von der deutschen Reformation spricht, so sollte man immer an erster Stelle die Mystiker nennen, die den religiösen Willen der Zeit und des Volkes am reinsten und tiefsten verkörpert haben. Jedoch die Geschichte ist eine philiströse Macht: sie bewahrt nur die Namen der Erfolgreichen in fetten Lettern, während sie die Menschen, die im Strome der Zeit vorausschwammen, oft aus dem Auge verliert und sich ihrer höchstens einmal wieder im Kleingedruckten erinnert.

Die bedeutendsten Mystiker des Protestantismus sind Kaspar Schwenckfeld, Valentin Weigel und vor allem Sebastian Franck.

Schwenckfeld, ein Schlesier, von Luther erbittert angefeindet, hat sein ganzes Leben der Polemik gegen den Schriftbuchstaben gewidmet, in dem er eine neue Knechtung des Geistes, eine neue Veräußerlichung des Christentums erblickte. Die Pastoren, die so vermessen sind, sich allein im Besitz der wahren Bibelerklärung zu wähnen, stellen ihm nur ein neues System des überhebungsollen,

monopolsüchtigen Klerikalismus dar: die äußere Kirche muß überhaupt aufgehoben werden, und an ihre Stelle soll die innere treten. Weigel, dessen Schriften zu seinen Lebzeiten nur handschriftlich verbreitet waren, lehrt, daß wir nur das erkennen können, was wir in uns tragen. Darum, wenn der Mensch sich selbst versteht, so hat er auch das All begriffen: er erkennt die irdische Welt, weil sein eigener Leib die Quintessenz aus allen sichtbaren Substanzen ist, er erkennt die Welt der Geister und Engel, weil sein Geist von den Sternen stammt, und er erkennt Gott, weil seine unsterbliche Seele göttlichen Ursprungs ist. Seine selbstgewählte Grabschrift lautete: „Summa Summarum, o Mensch, lerne dich selber erkennen und Gott, so hast du genug, hier und dort.“ Sebastian Franck aus Donauwörth, zuerst katholischer Priester, dann lutherischer Prediger, schließlich konfessionslos, hat ein unstetes Wanderleben geführt; unter vielen Anfechtungen, da auch er sich zu Schwenckfelds Lehre bekannte, daß der Buchstabe das Schwert des Antichrists sei, das Christum töte: er selbst wollte „ein frei, ohnsektisch, unparteiisch Christentum, das an kein äußerlich Ding gebunden ist“; „es sind zu unserer Zeit fürnehmlich drei Glauben aufgestanden, die großen Anhang haben: Lutherisch, Zwinglisch, Täuferisch, das vierte ist schon auf der Bahn: daß man alle äußerlich Predigt, Ceremoni, Sakrament, Bann, Beruf als unnötig will aus dem Wege räumen und glatt ein unsichtbar geistlich Kirchen, allein durchs ewig unsichtbar Wort von Gott ohn äußerlich Mittel regiert, will anrichten.“ Aus dieser sozusagen kirchlich exterritorialen Stellung fließt ihm zugleich die höchste Toleranz: „Der törichte Eifer vexiert jetzt jedermann, daß wir parteiisch glauben wie die Juden, Gott sei allein unser, sonst sei kein Himmel, Glaube, Geist, Christus als in unserer Sekte, jede Sekte will eifrig Gott niemandem lassen, so doch ein gemeiner Heiland der ganzen Welt ist . . . mir ist ein Papist, Lutheraner, Zwinglianer, Täufer, ja ein Türke ein guter Bruder . . . ganz und gar will ich einen freien Leser und Beurteiler und will niemand an meinen Verstand gebunden haben.“

Nicht nur das Abendmahl, sondern alle Lehren und Einrichtungen der christlichen Religion betrachtet Franck symbolisch. Adams

Sündenfall und Christi Himmelfahrt sind die ewige Geschichte des Menschengeschlechts: in jedem Menschen vollziehen sie sich aufs neue; Ostertag und Pfingsttag sind nur vergängliche Gleichnisse für das ewige Ostern und Pfingsten Gottes; auch die Schrift ist eine ewige Allegorie. Wie gar viele, ohne es zu wissen, Adam sind, so sind viele, ohne es zu wissen, Christus. Christus wird noch heute täglich gekreuzigt: „es hat seine Pharaones, Pilatos, Pharisäer, Schriftgelehrten, die Christum für und für in ihnen selbst, obwohl nicht äußerlich nach dem Buchstaben und der Historie kreuzigen.“ Es ist überhaupt nichts gewesen, das nicht auf seine Weise noch ist und sein wird bis zum Ende: Antiochus, Sanherib, Herodes leben noch. Gott selber aber ist undefinierbar; was man von ihm sagt, ist nur Schein und Schatten. Er ist und wirkt alles, und wäre die Sünde etwas und nicht nichts, so wäre Gott auch die Sünde im Menschen. Er verdammt niemanden, sondern ein jeder sich selbst, dem Frommen aber ist er auch ferne nah, ja niemals näher, als wenn er am fernsten zu sein scheint. Dem Gottlosen schaden gute Werke mehr, als sie ihm nützen. Denn gute Werke machen nicht fromm, wie böse nicht verdammen, sondern sie zeugen nur von den Menschen. Darum sind alle im Glauben getanen Werke gleich. Gott ist der Welt Gegensatz und Widerpart, der Welt Teufel und Antichrist; der Welt Reichthum und Weisheit ist vor Gott die größte Armut und Torheit, Weltherrschaft ist die größte Knechtschaft. Dagegen wieder: der Antichrist, Satan und sein Wort: das ist der Welt Christus, Gott und Evangelium.

Geburt der
Kabinetts-
politik

Was tat nun in all diesen Verwirrungen und Klärungen der deutsche Kaiser? Man kann sagen: er tat, bei aller seiner klugen Geschäftigkeit und erfolgreichen Wirksamkeit, eigentlich nichts, nämlich nichts, was seinem welthistorischen Range und der welthistorischen Stunde entsprochen hätte. Die große Politik Europas ging damals ganz andere Wege als reformatorische und religiöse. Eben damals begannen sich die Großmächte zu konsolidieren und in jenen Umrissen festzusetzen, die sie im großen und ganzen die Neuzeit hindurch beibehalten haben: die Westmacht Frankreich, die Nordmacht England, die Mittelmacht Habsburg, von allen die

ausgedehnteste und gefährlichste, denn sie umspannte nicht bloß die österreichischen Erbländer, zu denen bald Böhmen und Ungarn kamen, sondern auch Spanien, die Neue Welt, die Niederlande, die Franche Comté, Neapel, Sizilien, Sardinien, Teile von Süddeutschland (das sogenannte Vorderösterreich), ja sogar eine Zeitlang ganz Württemberg: sie erschien fast unüberwindlich und rief daher immer von neuem weitverzweigte Allianzen ins Leben. Der große Gegensatz Frankreich-Habsburg, der den größten Teil der neueren europäischen Geschichte bestimmt, trat zum erstenmal in voller Schärfe und Deutlichkeit ins Licht. Die wichtigsten Streitobjekte waren das Herzogtum Mailand, Süditalien und Burgund; denn beide Teile behaupteten, historische Ansprüche auf diese Gebiete zu besitzen. Karl der Fünfte hat sich immer in erster Linie als König von Spanien betrachtet und sich auch als Kaiser nicht als deutsches Oberhaupt, sondern als Weltbeherrscher, als Monarch des mittelalterlichen Universalreichs empfunden. Mit ihm und seinem ihm noch überlegenen Schüler und späteren Gegner Moritz von Sachsen gelangt die Kabinettspolitik ans Ruder, jene bloß vom persönlichen dynastischen Vorteil diktierte verruchte Diplomatie der lügnerischen Ränke, des unklaren Drohens, halben Versprechens, perfiden Lavierens und planmäßigen Durcheinanderhetzens, die im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert ihre höchsten Triumphe gefeiert hat; und gleichzeitig entwickelt sich jenes großartige Bestechungssystem, das in diesem Umfang und dieser Skrupellosigkeit neu und erst in einem Zeitalter der Geldwirtschaft möglich war: Geld und Politik vereinigen sich überhaupt erst jetzt zu jenem unzertrennlichen Bündnis, das für die Neuzeit charakteristisch ist. Schon die Art, wie die Wahl Karls des Fünften zustande kam, ist hierfür bezeichnend. Für die Kaiserkrone kamen außer ihm noch drei Kandidaten ernsthaft in Betracht: der Kurfürst von Sachsen Friedrich der Weise (der der geeignetste gewesen wäre), Franz der Erste von Frankreich und Heinrich der Achte von England. Aber Karl der Fünfte siegte; nicht etwa, weil er mehr Sympathien besaß oder weil politische Erwägungen für ihn gesprochen hätten, sondern einfach deshalb, weil das große Bankhaus Fugger für die Summen,

die er den Kurfürsten versprochen hatte, garantierte. Also schon damals war die eigentliche Großmacht nicht Spanien, Frankreich oder England, sondern der Wechsler mit seinem Geldsack.

Die Stellung Karls des Fünften zur evangelischen Frage ist niemals von irgendeiner Rücksicht auf die Bedürfnisse des deutschen Volkes diktiert worden, sondern immer nur von der momentanen Lage der Außenpolitik. Die drei Bestimmungsstücke, aus denen er seine jeweilige Haltung konstruierte, waren: Papst, Orient, Frankreich. Die ganze Geschichte der deutschen Reformation von Luthers Bruch mit dem Papst bis zum Augsburger Religionsfrieden zeigt das mit vollkommener Deutlichkeit. Im Jahr 1521 braucht Karl der Fünfte die Bundesgenossenschaft des Papstes für seinen ersten Krieg gegen Franz von Frankreich: das Wormser Edikt verbietet daher alle Neuerungen, und Luther wird in die Reichsacht erklärt. 1526 schließt der Papst mit Frankreich die gegen den Kaiser gerichtete Heilige Liga von Cognac, und alsbald erhalten die Evangelischen auf dem ersten Speierer Reichstag einen für die Ausbreitung der Lehre günstigen Reichsabschied. Aber das Jahr 1529 bringt den allgemeinen Frieden von Cambrai und infolgedessen auf dem zweiten Speierer Reichstag die Erneuerung des Wormser Edikts. Im darauffolgenden Jahre wird Karl der Fünfte vom Papst gekrönt, und die Revanche dafür ist ein äußerst schroffer Reichsabschied auf dem großen Reichstag zu Augsburg. Aber in den nächsten Jahren wird die Türkeengefahr immer drohender, und es kommt daher 1532 zum Religionsfrieden von Nürnberg, worin den Protestanten bis zu einem allgemeinen Konzil freie Religionsübung zugestanden wird. Durch den Frieden von Crespy und den Waffenstillstand mit den Türken bekommt der Kaiser jedoch wieder freie Hand und sucht die Kircheneinheit gewaltsam wieder herzustellen. Es kommt zum Schmalkaldischen Krieg, und es gelingt Karl, durch den glänzenden Sieg bei Mühlberg den Protestanten das Augsburger Interim aufzuzwingen, von dem es im Volksmund hieß, es habe „den Schalk hinter ihm“. Aber durch den Abfall des Kurfürsten Moritz von Sachsen wendet sich die Situation vollständig: im Passauer Vertrag wird das Interim abgeschafft, und im Augsburger Religionsfrieden er-

halten die Landesherren und freien Städte das Recht, die Religion ihrer Untertanen zu bestimmen: *cuius regio, eius religio*.

Karl der Fünfte war während seiner ganzen Regierung von un-<sup>Psychologie
der
Habsburger</sup>erhörtem Glück begleitet: siegreich gegen innere und äußere Feinde, gegen aufständische Spanier und Niederländer, Päpste und Ketzer, deutsche Fürsten und tunesische Seeräuber, Franzosen und Engländer, Indianer und Türken; und doch haben alle diese Siege im Grunde zu nichts geführt, was wert wäre, in einer Geschichte der europäischen Kultur als bedeutsam verzeichnet zu werden. Dies: das Leerlaufen aller seiner Erfolge lag in seinem Charakter und im Charakter der Habsburger überhaupt.

Dieses Geschlecht, das länger als ein halbes Jahrtausend die Geschichte Europas so wesentlich mitbestimmt hat, ist ein psychologisches Rätsel. Hermann Bahr sagt in seiner Monographie „Wien“, einem Meisterwerk der psychologischen Vivisektion: „Unter den habsburgischen Fürsten sind genialische und simple, stürmische und stille, leutselige und mürrische, siegende und geschlagene, gesellige und vereinsamte gewesen, Menschen jeder Art, aber allen ist gemein, daß ihnen der Sinn für das Wirkliche fehlt.“ Und in seiner knappen, aber gehaltvollen Schrift „Das Geschlecht Habsburg“ bezeichnet Erich von Kahler als einen der entscheidendsten Grundzüge der Habsburger ihre Entrücktheit. „Wenn etwas die Habsburger unter den Sprossen anderer Geschlechter besonders auszeichnet, so ist es dies, daß sie alle . . . stetig von Geheimnis umzogen sind. An jedem von ihnen und in jeder ihrer Bewegungen, von der Staatsaktion bis zur unwillkürlichen Wendung des Körpers, spürt man ein Ferngehaltensein.“ Die eine Beobachtung ergänzt die andere. Sie hatten keinen Sinn fürs Wirkliche, weil sie selbst nicht wirklich waren. Der Bischof Liudprand von Cremona, der um die Mitte des zehnten Jahrhunderts Konstantinopel besuchte, berichtet über seine Audienz beim byzantinischen Kaiser: „Nachdem ich zum drittenmal nach der Sitte mich vor dem Kaiser anbetend in den Staub geworfen hatte, erhob ich mein Antlitz, und ihn, den ich eben noch in mäßiger Höhe über der Erde hatte thronen sehen, sah ich jetzt in ganz neuem Gewand fast die Decke der Halle

erreichen. Wie das kam, konnte ich nicht begreifen, wenn er nicht vielleicht durch eine Maschine emporgehoben wurde.“ Einer derartigen Maschinerie haben sich die Habsburger auf psychologischem Gebiet bedient. Oder eigentlich gar nicht einmal bedient: es war ihre natürliche Mitgift und ererbte Fähigkeit, in jedem Augenblick „in ganz neuem Gewand“ hoch über der Erde schweben zu können. Alle Habsburger kann man irgendwie auf diesen Generalnenner bringen. Sie sind da und nicht da, zugleich stärker als das Wirkliche und schwächer als das Wirkliche, wie ein Alldruck, ein böser Traum. Sie sind diaphan, zweidimensional, nicht zu fassen. Sie haben keine Brücken zu den Menschen und die Menschen keine zu ihnen. Sie sind Inseln. „Die Wirklichkeit soll sich nach ihnen richten, nicht sie nach der Wirklichkeit“: aber das wäre ja die Definition des Genies; denn was ist das Genie anderes als ein höchstgespannter Wille, der die Welt, die Zeit gebieterisch nach seinem Ebenbilde modelt? Aber sie waren leider keine Genies. Ohne diese Voraussetzung jedoch ist, wer eine solche Veranlagung besitzt, ein gefährlicher Phantast, ein Feind des Menschengeschlechts. Sie haben aus einer selbstgeschaffenen Scheinwelt heraus, die sie nie verließen, hundertlang die wirkliche Welt beherrscht: ein sehr sonderbarer Vorgang.

Nur die Kehrseite dieser seltsamen Verstiegheit ist die große Nüchternheit, der Mangel an Begeisterung, Schwung, Hingabe, wodurch alle Habsburger charakterisiert sind. Und im Zusammenhang damit steht ihre vollständige Unbelehrbarkeit, der berühmte habsburgische Eigensinn, der es verschmäht, an Menschen, Dingen, Ereignissen etwas zuzulernen, am Leben zu wachsen und sich zu wandeln: sie haben alle keine Entwicklung. Ob sie papistische Fanatiker waren wie Ferdinand der Zweite oder liberale Weltverbesserer wie Joseph der Zweite, starre Legitimisten wie Franz der Zweite oder halbe Anarchisten wie der Kronprinz Rudolf: immer nehmen sie die Materialien zu dem Weltbild, das sie der übrigen Menschheit aufzwingen wollen, ganz aus sich selbst, wie die Spinne die Fäden zu ihrem Gewebe aus ihrem eigenen Leib zieht. Für alle diese Eigenschaften kann Franz Joseph der Erste als klassisches Beispiel dienen:

in einem fast neunzigjährigen Leben ist ihm nie irgendein Mensch, irgendein Erlebnis nahegekommen, in einer fast siebzigjährigen Regierung hat er nie einem Ratgeber oder dem Wandel der Zeiten Einfluß auf seine Entschließungen eingeräumt, nie ist ein farbiges oder auch nur ein warmes Wort, eine starke Geste, eine besonders hohe oder besonders niedrige Handlung, die ihn als Bruder der übrigen Menschen enthüllt hätte, von ihm ausgegangen: es war, als ob die Geschichte alle Wesenszüge des Geschlechts in dem letzten habsburgischen Herrscher noch einmal vorbildlich hätte zusammenfassen wollen. In dem letzten: denn – dies ist der tragisch-ironische Epilog dieses sechshundertjährigen Schicksals – die große Reihe endet mit einer Null. Karl der Erste war nur noch ein Linienoffizier. Die Zeit des Geschlechts Habsburg war erfüllt.

Mit jenem anderen Karl dem Ersten aber, der als deutscher Kaiser der Fünfte hieß, beginnt die Reihe der echten Habsburger. Maximilian war noch ein normaler deutscher Fürst: heiter, sportfreudig, redselig, von liebenswürdiger Sprunghaftigkeit, für alles mögliche lebhaft, wenn auch etwas oberflächlich interessiert, ein Mensch unter Menschen. Um seinen Enkel liegt der habsburgische Flor. Wer hat je in seiner Seele gelesen? War er ein Machtbesessener, ein unersättlicher Länderfresser, der alles Nahe und Ferne dem Riesenleib seines Weltreichs assimilieren wollte: afrikanische Küsten, amerikanische Märchenreiche, Italien, Deutschland, Ostfrankreich? Aber von seinem Erbe verschenkte er schon beim Antritt seiner Regierung fast die Hälfte an seinen Bruder, und auf der Höhe seines Lebens dankte er plötzlich ab, ging ins Kloster, wurde Gärtner und Uhrmacher und ließ seine eigene Totenmesse lesen. War er ein treuer Sohn der römischen Papstkirche, der gewaltsam das Mittelalter verlängern und die Kirchenspaltung um jeden Preis verhindern wollte? Aber er hat sein halbes Leben lang den Papst erbittert bekämpft, und seine Landsknechte haben das heilige Rom in der furchtbarsten Weise geplündert und verwüstet. War er deutsch wie sein Vater, spanisch wie seine Mutter, niederländisch wie seine Heimat, französisch wie seine Muttersprache? Er war nichts von alledem: er war ein Habsburger.

Das Geheimnis Karls des Fünften

Tizian hat in seinen beiden Bildnissen mit fast unbegreiflicher Genialität dieses geheimnisvolle, weltentrückte, außermenschliche Wesen des Kaisers erfaßt. Im Morgengrauen läßt er ihn über das Schlachtfeld von Mühlberg reiten: als schwarzen gepanzerten Ritter, mit eingelegter Lanze langsam daherkommend wie ein unwiderstehliches Schicksal, ein Sieger, der aber seines eigenen Triumphes nicht froh werden kann: die Welt liegt ihm zu Füßen; aber was ist die Welt? Und auf dem Münchener Porträt läßt er ihn einfach still dasitzen, in schlichtes Schwarz gekleidet, den Blick in unergründliche Fernen gerichtet, als sei alles um ihn herum Luft oder Glas, durch das er teilnahmslos hindurchsieht: ein tiefeinsames, gegen alles Leben völlig abgeriegeltes Geschöpf; die ganze Tragik des Herrschens ist in diesen Gemälden aufgefangen und der ganze Fluch dieses Geschlechts, kein Herz besitzen zu dürfen.

Weil Kaiser Karl kein Herz hatte, hat ihm all sein scharfer Verstand, seine souveräne Diplomatie, sein weitschauendes Bauen und Planen nichts genützt. Er hat den Zentralgedanken der Zeit nicht erfaßt. Er hatte es damals in der Hand, gestützt auf Ritter, niederen Klerus, Städte und Bauern, die Macht der Landesfürsten zu brechen und eine wirkliche Monarchie zu errichten. Diese Ansicht hat kein Geringerer vertreten als Napoleon der Erste. Die Zeit drängte auf eine solche Entwicklung hin: in allen übrigen Großstaaten ist das Experiment gelungen. Es läßt sich aber fragen, ob es für Deutschland ein Glück gewesen wäre, wenn der Kaiser dem Gebot der Stunde gefolgt wäre. Es wäre sehr bald aus der demokratischen Monarchie eine absolute, aus dem Nationalstaat ein „Einheitsstaat“, aus dem deutschen Volke eine uniforme, despotisch (und dazu noch von Spanien aus) regierte Masse geworden.

Sieg der
Theologie
über die
Religion

Der eigentliche Gewinner in diesen Kriegen, die die erste Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts erfüllen, war das fast immer besiegte Frankreich: es arrondierte sein Gebiet aufs vorteilhafteste, indem es aus den deutschen Wirren Metz, Toul und Verdun erbeutete und den Engländern Calais entriß. Diese kamen zur Reformation bekanntlich auf eine sehr sonderbare Weise: nämlich durch die Geilheit ihres Königs, der sich von der römischen Kirche trennte, weil der

Papst nicht in seine Ehescheidung und Wiedervermählung willigen wollte. In Schweden wurde der neue Glaube durch Gustav Wasa eingeführt, der sein Land von der dänischen Oberherrschaft befreite und den Grund zu dessen späterer Großmachtstellung legte. Auch in Ländern, die heute wieder ganz katholisch sind, wie Österreich, Bayern, Ungarn, Polen, war der Protestantismus in siegreichem Vordringen.

Auf deutschem Boden hat der Umsturz die verschiedenartigsten Formen angenommen: er war kommunistisch in der Wiedertäuferbewegung, sozialistisch in der Bauernrevolution, demokratisch in den städtischen Tumulten, aristokratisch in den Erhebungen Sickingens, Huttens und des niederen Adels. An allen diesen Vorstößen hat sich jedoch der Protestantismus nicht beteiligt, und so kam er schließlich an die Fürsten: er wurde duodezabsolutistisch, höfisch, partikularistisch. Dieses Antlitz hat er dauernd behalten, und daß er es nicht verstanden hat, sich mit den anderen wahrhaft modernen Bewegungen zu verschmelzen, ist sein Verhängnis gewesen. Schon Luther hat in seiner späteren Zeit, um seine eigene derbe Sprache zu gebrauchen, den großen Herren gern nach dem Maul geredet, noch viel mehr tat dies sein Kollaborator Melanchthon. Ein Zug von Servilismus, Leisetreterei, Lavieren, Um-die-Ecke-sehen gelangt seither in den Betrieb der Kirchen und Universitäten; der Typus des vor dem Patronatsherrn buckelnden Theologen, des unterwürfigen Hauslehrers, um sein Futter zitternden Schulmeisters, devoten „staatserhaltenden“ Leibpfaffen wird geboren, und zwar aus dem Protestantismus. Denn hinter dem katholischen Geistlichen steht immer noch, sein Selbstgefühl stärkend, die allmächtige Kirche, hinter dem evangelischen nur seine kleine geduckte Parochie. Dort ist man immerhin der Knecht der Idee der einen großen allgemeinen Papstkirche, hier der Lakai irgendeines kleinen Landesherrn. Damit hängt es auch zusammen, daß der Protestantismus nicht nur eine ebenso starre Intoleranz im Gefolge gehabt hat wie der Katholizismus, sondern auch eine viel querköpfigere, kleinlichere, lokalere, sektiererhafte.

Ogleich es gewiß nicht an Männern gefehlt hat, die wie Melanchthon die Geheimnisse der Gottheit lieber verehrt als erforscht

wissen wollten und von dem Prinzip ausgingen: „Christus erkennen, heißt seine Wohltaten erkennen, nicht aber seine Naturen und die Arten seiner Fleischwerdung betrachten“, so bedeutet doch, wenn man die Summe im großen zieht, die Reformation keineswegs den Durchbruch eines reineren, tieferen, ursprünglicheren Verhältnisses zur Gottheit, sondern ganz im Gegenteil den Sieg der Wissenschaft vom Glauben über den Glauben selbst. Es triumphiert im Endresultat nicht die Religion, sondern die Theologie.

Und in der Praxis triumphiert ebenfalls nicht die Religion, sondern die Partei. Der Glaube wird immer mehr zu einer Sache der Gemeinsamkeit und Gemeinschaft. Nun kann man wohl in Massen Steine klopfen und im Varieté sitzen, man kann in Massen essen und trinken, politisieren und Menschen umbringen, aber man kann nicht in Massen Gott verehren, sowenig wie man in Massen lieben kann. Das für den modernen Menschen charakteristische unsinnige Vorurteil, daß alle menschlichen Lebensäußerungen gemeinsam verrichtet werden können, ja sollen, der Wille zur Neuzeit, der aus der ganzen Menschheit eine Fabrik, eine Kaserne, ein Riesenhotel, einen Trust, eine Korrekptionsanstalt zu machen sucht, ergreift zunächst die Religion. Die Folge dieser massiven Massenreligiosität war der Dreißigjährige Krieg.

Die Reformation war keine schöpferische religiöse Bewegung. Es hat Menschen gegeben, die allen Ernstes Luther unter die Religionsstifter eingereiht wissen wollten. Aber die Gestalt des Religionsstifters war nur im Orient und im Altertum möglich; heute ist sie vielleicht wieder in Rußland möglich. Die Luft des sechzehnten Jahrhunderts war nicht die der Religiosität, dazu war sie viel zu trocken, zu kühl, zu scharf. Es war eine Welt von Kauffahrern, Diplomaten, Antiquaren, Skribenten, fern jedem Ewigkeitsbedürfnis, ganz dem Diesseits verschrieben: der Macht dieses Zeitgeists vermochte sich selbst ein Luther nicht ganz zu entziehen.

Das Mon-
strum der
Schöpfung

Man ist angesichts dieser Menschheit fast versucht, an das traurige Wort Goethes zu glauben: „Die Menschen sind nur dazu da, einander zu quälen und zu morden; so war es von jeher, so ist es, so wird es allzeit sein.“ Und dennoch besitzt der nachchristliche Mensch

einen ungeheuren Vorsprung vor dem antiken: das schlechte Gewissen. Die Menschen haben sich nicht geändert. Sie leben den Sinnen, denken auf ihren Vorteil, lieben sich selbst, gebrauchen Gewalt, Betrug und Unrecht. Aber sie tun es nicht mehr unbefangen und gutgläubig, nicht mehr leichten Herzens und freien Kopfes, sondern bleich, heimlich und ängstlich. Sie haben nicht mehr die gute Laune des Raubtiers. Dies ist vielleicht der einzige bisherige Erfolg des Christentums.

Hier berühren wir das Zentralproblem des Christentums, die ungeheure Frage: wie kommt es, daß der Mensch einerseits ein ganz unlegbar böses Geschöpf ist und anderseits doch nicht böse sein will? Warum trifft er keine klare Wahl zwischen den beiden Möglichkeiten, die ihm gegeben sind? Er ist weder Tier noch Engel. Das Tier unternimmt ohne moralische Skrupel alles, was ihm oder seiner Nachkommenschaft nützt. Der Engel besitzt Gewissen und handelt danach. Der Mensch tut weder das eine noch das andere. Er lebt weder „gottgefällig“ noch „natürlich“. Durch dieses monströse Dilemma wird er zum grotesken Unikum, zum Absurdissimum in der gesamten Schöpfung. Er ist eine grandiose Mißgeburt, ein wandelnder Fragebogen. Wenn er gut ist, warum tut er das Böse? Wenn er böse ist, warum liebt er das Gute? Diese beiden beängstigenden Fragen stellt jedes Menschenschicksal von neuem.

Johannes V. Jensen macht einmal bei der Schilderung Peking's die frappante, aber aufschlußreiche Bemerkung, die heutigen Chinesen der höheren Stände erinnerten an die Menschen der Reformationszeit. „So ein listiger alter Chinese könnte ganz gut einer von den großen Männern der Reformationszeit gewesen sein, wie wir sie aus Bildern kennen, mit einer verschlossenen Physiognomie, aber innerlich erfüllt von der Religionspolitik der Zeit, von ihrer Strenge und Begehrlichkeit . . . Trotz den vortrefflichen Porträts, die man aus jener Zeit hat, und trotz allem, was die Geschichte bis zu den kleinsten Einzelheiten aufbewahrt hat, habe ich mich immer vergeblich bemüht, mir die Menschen jener Zeit lebend vorzustellen, obwohl man weiß, daß sie gelebt haben. Ich habe sie nicht richtig hören und sehen können. Einen Anhaltspunkt hat man an den Bauern der

Der Grobianismus

jetzigen Zeit – etwas von der Maske; aber erst in China erlebt man wirklich das Mittelalter – so waren sie, eigentümlich zögernd, mit Willen, aus Stilgefühl zögernd, wie ja auch die Bauern noch heute sind, vor allem andern langsam.“ In der Tat: die Kultur jener Zeit war vorwiegend bäurisch, auch die Fürsten, ja selbst die Gelehrten und Künstler waren nur bessere Bauern, und wir begreifen, daß einem subtilen komplizierten Geist, einem Menschen, der Finger für Nuancen und eine Ahnung von der tiefen Ironie alles Daseins besaß wie Erasmus, diese Welt unerträglich sein mußte. Und etwas von der Verschmitztheit und Verschlagenheit des Mongolen, die wie ein selbstverständliches Naturprodukt wirkt und daher nichts Unmoralisches hat, werden jene Menschen schon auch besessen haben, freilich ohne den tiefen seelischen Takt, den Jensen den Chinesen nachrühmt. Denn die Zeit war äußerst roh, und gerade der erwachende Rationalismus, der sie kennzeichnet, verleiht ihren Schöpfungen etwas primitiv Konstruiertes, kindisch Mechanisches. Die Humanisten, die auch in Deutschland in Wissenschaft und Poesie den Ton angaben, wirkten wie ordinäre Kopien des italienischen Humanismus, den sie in billigem Farbendruck wiederholen. Gleichwohl hat es unter ihnen sehr merkwürdige Begabungen gegeben. Einer der interessantesten war Konrad Celtes, der „deutsche Erzhumanist“, schon wegen seiner erstaunlichen Vielseitigkeit: er war der erste deutsche Dichter, der zum poeta laureatus gekrönt wurde, und der erste deutsche Gelehrte, der über allgemeine Weltgeschichte und deutsche Reichsgeschichte las; er ist der Auffinder der berühmten *tabula Peutingeriana*, einer römischen Reisekarte aus dem dritten Jahrhundert nach Christus; er hat den Nürnberger Holzschnitt reformiert, einen neuen Tonsatz, den sogenannten Odenstil, angeregt und die lateinische Dramen der Nonne Roswitha herausgegeben, ja man hat sogar eine Zeitlang geglaubt, daß er sie selbst geschrieben habe.

Einer der hervorstechendsten Grundzüge des Zeitalters ist der sogenannte Grobianismus. Der Ausdruck leitet sich von Sebastian Brant her, der ihn nicht erfunden, aber populär gemacht hat: „Ein neuer Heiliger heißt Grobian, den will jetzt führen jedermann.“

Bei nahezu allen Schriftstellern der Zeit ist das „Läuten mit der Sauglocke“ gang und gäbe: bei Luther, der in seiner Polemik fast immer maßlos war (gegen Erasmus schrieb er zum Beispiel: „Wer den Erasmus zerdrückt, der würget eine Wanze, und diese stinkt tot noch mehr als lebendig“); bei Fischart, der den rüden Ton bekämpfte, aber auf eine so rüde Weise, daß er sich selber desavouiert; selbst bei einem so feingebildeten Gelehrten wie Reuchlin, der seine Gegner giftige Tiere, bissige Hunde, Pferde, Maulesel, Schweine, Füchse, reißende Wölfe nennt. Aus dem Streben nach Volkstümlichkeit und dem Wunsch, das Objekt möglichst empfindlich zu treffen, erwächst die Satire zu einer Hegemonie, wie sie sie so unumschränkt in der deutschen Literatur weder vorher noch nachher ausgeübt hat. Am beliebtesten ist der Vorwurf der Narrheit: „Narr“ ist vielleicht das Wort, das damals am häufigsten geschrieben und gedruckt wurde. Brants Hauptwerk führt den Titel „Das Narrenschiff“; Thomas Murners bekannteste Schrift heißt „Die Narrenbeschwörung“; das geistreichste Buch des Zeitalters ist das „Lob der Narrheit“ des großen Erasmus: darin wird alles als Torheit gegeißelt, nicht bloß die Geldgier, die Trunksucht, die Unbildung, die Ruhmliebe, der Krieg, sondern auch die Ehe, das Kindergebären, die Philosophie, die Kunst, die Kirche, das Staatsleben; auch bei Hans Sachs wimmelt es von Narren.

Das satirische Genie des Zeitalters, von dem alle bewußt oder unbewußt borgten, lebte freilich nicht in Deutschland, sondern in Frankreich: François Rabelais. Seine Form ist für heutige Leser im ganzen ungenießbar. Es lebte in ihm mit übermächtiger Kraft das, was der Franzose *la nostalgie de la boue* nennt: er ergeht sich mit einer fast pathologischen Behaglichkeit und Breite in allen jenen Naturalien, die vielleicht vom moralischen Standpunkt aus nicht schimpflich sind; daß sie es aber auch nicht vom ästhetischen Standpunkt aus sind, kann nur ein ganz engstirniger à tout prix-Naturalist leugnen oder einer von jenen weitverbreiteten Philistern mit umgekehrtem Vorzeichen, die eine Sache schon deshalb kraftvoll und suggestiv finden, weil sie anstößig oder unappetitlich ist. Ebenso unerträglich wie seine Koprophilie ist seine Überladenheit und

François
Rabelais

Verzwicktheit, seine Lust am Verschnörkeln, Verdrehen, Auswalken jedes Objekts seiner Darstellung. Sein Grundwesen war eine gigantische Weitläufigkeit, Geschmacklosigkeit und Abgeschmacktheit: seine Lust an insipiden Kalauern war so groß, daß er sogar seinen Tod zum Gegenstand eines Wortwitzes gemacht haben soll, indem er sich einen Domino anzog, weil in der Schrift geschrieben steht: *Beati, qui moriuntur in domino*. Aber eben weil bei ihm alles dieselben überlebensgroßen Dimensionen hat wie die Gestalt, Tapferkeit und Gefräßigkeit seines Helden Gargantua, darf man an ihn nicht die Maße normaler Schönheit und Logik anlegen. Der Appetit nach Leben und Lebensschilderung, der ihn erfüllte, war offenbar riesenhaft und sein einziger Fehler vielleicht nur der, daß er im Leser dieselbe überschäumende Vitalität voraussetzte. Nie ist in jener extrem spottlustigen, kirchenfeindlichen und antischolastischen Zeit Kirche und Scholastik auch nur annähernd so großzügig verspottet worden wie von ihm. Er war eine Art satirischer Menschenfresser, der ungemessene Portionen von heuchlerischen Pfaffen, sterilen Gelehrten, korrupten Beamten verschlang. Der *esprit gaulois*, der *esprit gaillard* gelangt bei ihm siegreich und elementar zum Durchbruch, mit der Vehemenz eines Naturereignisses, gegen das zu polemisieren völlig sinnlos wäre. Und doch wirkt er wiederum ganz unfranzösisch, da es ihm völlig an der Schmucklosigkeit, Durchsichtigkeit, Feinheit und Formsicherheit fehlt, die den höchsten literarischen Ruhm des Landes der *clarté* und des *bon goût* ausmacht. Aber diese Literatur sollte erst kommen; so, wie er war, ist er der hinreißendste und prägnanteste Ausdruck aller Stärken und Gebrechen seiner Zeit gewesen: unmäßig lebensgierig aus geheimem Lebenskel, überlaut lustig aus tiefer Melancholie und Zerrissenheit, beißend boshaft aus Menschenliebe und Herzensfülle, ausschweifend närrisch aus hellster Vernünftigkeit.

Unver-
minderter
Plebejismus

Der Norden, und zumal der deutsche, trug damals, wir erwähnten es schon, eben noch einen sehr plebejischen Charakter. In seinem Bericht über Deutschland vom Jahr 1508 sagt Machiavell: „Sie bauen nicht, sie machen für Kleider keinen Aufwand, sie verwenden nichts auf Hausgeräte; ihnen genügt, Überfluß an Brot und Fleisch

und eine geheizte Stube zu haben.“ Und von den deutschen Gasthäusern gibt Erasmus von Rotterdam folgende überaus anschauliche Schilderung: „Bei der Ankunft grüßt niemand, damit es nicht scheine, als ob sie viel nach Gästen fragten, denn dies halten sie für schmutzig und niederträchtig und des deutschen Ernstes für unwürdig. Nachdem du lange vor dem Hause geschrien hast, steckt endlich irgendeiner den Kopf durch das kleine Fensterchen heraus gleich einer Schildkröte . . . diesen Herausschauenden muß man nun fragen, ob man hier einkehren könne. Schlägt er es nicht ab, so begreifst du daraus, daß du Platz haben kannst. Die Frage nach dem Stall wird mit einer Handbewegung beantwortet. Dort kannst du nach Belieben dein Pferd behandeln; denn kein Diener legt eine Hand an . . . Ist das Pferd besorgt, so begibst du dich, wie du bist, in die Stube, mit Stiefeln, Gepäck und Schmutz. Diese geheizte Stube ist allen Gästen gemeinsam. Daß man eigene Zimmer zum Umkleiden, Waschen, Wärmen und Ausruhen anweist, kommt hier nicht vor . . . So kommen in demselben Raum oft achtzig oder neunzig Gäste zusammen, Fußreisende, Reiter, Kaufleute, Schiffer, Fuhrleute, Bauern, Knaben, Weiber, Gesunde, Kranke. Hier kämmt sich der eine das Haupthaar, dort wischt sich ein anderer den Schweiß ab, wieder ein anderer reinigt sich Schuhe und Reitstiefel . . . Es bildet einen Hauptpunkt guter Bewirtung, daß alle vom Schweiß triefen. Öffnet einer, ungewohnt solchen Qualms, nur eine Fensterritze, so schreit man: Zugemacht! . . . Endlich wird der Wein, von bedeutender Säure, aufgesetzt. Fällt es nun etwa einem Gaste ein, für sein Geld um eine andere Weinsorte zu ersuchen, so tut man anfangs, als ob man es nicht hörte, aber mit einem Gesichte, als wollte man den ungebührlichen Begehrer umbringen. Wiederholt der Bittende sein Anliegen, so erhält er den Bescheid: „In diesem Gasthause sind schon so viele Grafen und Markgrafen eingekehrt, und noch keiner hat sich über den Wein beschwert; steht er dir nicht an, so suche dir ein anderes Gasthaus.“ Denn nur die Adeligen ihres Volkes halten sie für Menschen . . . Bald kommen mit großem Gepränge die Schüsseln. Die erste bietet fast immer Brotstücke mit Fleischbrühe, hierauf kommt etwas aus

aufgewärmten Fleischarten oder Pökelfleisch oder eingesalzener Fisch . . . Dann wird auch etwas besserer Wein gebracht. Es ist zum Verwundern, welches Schreien und Lärmen sich anhebt, wenn die Köpfe vom Trinken warm geworden sind. Keiner versteht den andern. Häufig mischen sich Possenreißer und Schalksnarren in diesen Tumult, und es ist kaum glaublich, welche Freude die Deutschen an solchen Leuten finden, die durch ihren Gesang, ihr Geschwätz und ihr Geschrei, ihre Sprünge und Prügeleien ein solches Getöse machen, daß der Stube der Einsturz droht . . . Wünscht ein von der Reise Ermüdeter gleich nach dem Essen zu Bett zu gehen, so heißt es: er solle warten, bis die übrigen sich niederlegen. Dann wird jedem sein Nest gezeigt, und das ist weiter nichts als ein Bett, denn es ist außer den Betten nichts vorhanden, was man brauchen könnte. Die Leintücher sind vielleicht vor sechs Monaten zuletzt gewaschen worden.“

Das
klassische
Zeitalter
der Völlerei

Bedenkt man, daß das Gasthauswesen einen ziemlich präzisen Gradmesser der jeweiligen materiellen Kultur darstellt und daß in diesen Herbergen nicht bloß das niedere Volk, sondern auch die Creme verkehrte, so gewinnt man den Eindruck, daß es den damaligen Deutschen noch an jeglicher Delikatesse und Differenzierung der Lebensführung gefehlt hat. Hingegen waren in quantitativer Hinsicht die Ernährungsverhältnisse zweifellos günstiger als heutzutage. Man hört zum Beispiel, daß in Sachsen die Werkleute ausdrücklich angewiesen wurden, sich mit zwei täglichen Mahlzeiten von je vier Gerichten: Suppe, zweierlei Fleisch und Gemüse, zufrieden zu geben. Ein Pfund Bratwurst kostete einen Pfennig, ein Pfund Rindfleisch zwei Pfennig, während der durchschnittliche Tageslohn für einen gewöhnlichen Arbeiter achtzehn Pfennig betrug. Wenn in gewissen Gegenden die Armen sich bisweilen eine Woche lang kein Fleisch leisten konnten, so wird das immer mit besonderem Staunen hervorgehoben. Man wird überhaupt sagen dürfen, daß das sechzehnte Jahrhundert für Deutschland das klassische Zeitalter des Fressens und Saufens war; selbst von Luther wird berichtet, daß er sich hierin manchmal übernahm: überhaupt galten die Evangelischen als besondere Trunkenbolde und Viel-

fraße. Bei einem Essen, das der Nürnberger Doktor Christoph Scheurl Melanchthon zu Ehren veranstaltete, gab es folgende Gerichte: Saukopf und Lendenbraten in saurer Sauce; Forellen und Äschen; fünf Rebhühner; acht Vögel; einen Kapaun; Hecht in Sülze; Wildschweinfleisch in Pfeffersauce; Käsekuchen und Obst; Pistaziennüsse und Latwergen; Lebkuchen und Konfekt. Diese Unmenge von Fisch, Schwein, Geflügel und Süßigkeiten vertilgte eine Tischgesellschaft von nur zwölf Personen; dazu tranken sie so viel Wein, daß auf jeden dritthalb Liter kamen. Von vielen Fürstlichkeiten wird berichtet, daß sie fast täglich betrunken waren; nicht anders hielt es die Mehrzahl der Bürger, Soldaten und Bauern; auch bei den Frauen war der Alkohol bis in die höchsten Stände hinauf sehr beliebt. Und während man sich bisher auf nicht allzu stark eingebrantes Bier und dünnen Wein beschränkt hatte, lernte man jetzt auch die schweren Biere und hochgrädigen Weine schätzen, und um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts kam das Branntweinbrennen auf: der Kornschnaps wurde ein vielbegehrtes, wahrscheinlich aber noch nicht allgemeines Getränk, denn er war verhältnismäßig teuer. Es wurden zwar Mäßigkeitsvereine gegründet und Gesetze gegen Trunksucht erlassen; aber ohne jeden Erfolg. Was die damaligen Menschen an normalen Mahlzeiten vertrugen, zeigt eine zeitgenössische Schilderung des Tiroler Baderlebens: „Des Morgens um sechs Uhr vor dem Bade Setzeier, eine Rahmsuppe, zwischen sieben und acht Uhr eine Pfanne voll Eier oder ein Milchmus, dazu Wein. Um neun Uhr genießt man Schmarren und kleine Fische oder Krebse. Dazu gehört ein Trunk. Zwischen zehn und elf findet das Mittagmahl statt: fünf bis sieben Gerichte. Bis zwei Uhr geht man dann spazieren und ißt um zwei Uhr vor dem Bade eine Pfanne mit Dampfnudeln, eine Hühnerpastete. Zwischen drei und vier Uhr gesottene Eier oder ein Hähnchen. Zum Nachtmahl vier bis fünf kräftige Speisen, um acht Uhr vor dem Schlafengehen ein Schwingmus und eine Schüssel Wein mit Brot, Gewürz, Zucker.“ Nachmittags gab es noch die „Jause“: sie bestand nach demselben Gewährsmann aus Salat mit Butter, harten Eiern, gebratenen Hühnern, Fisch, Schmarren und reichlichem

Wein. Diese Menschen haben also fast ununterbrochen gegessen, und besonders unverständlich ist es, wie sich dies mit dem Baden vertrug.

Was die sogenannte „Sittlichkeit“ anlangt, so ist eine gewisse Besserung gegenüber den Zuständen der Inkubationszeit zu verzeichnen: die Frauenhäuser sind weniger zahlreich, die Badhäuser kommen langsam außer Gebrauch, der Geschlechtsverkehr ist weniger zügellos und schamlos; aber diese Veränderungen sind höchstwahrscheinlich auf zwei Ursachen zurückzuführen, die außerhalb der Moral liegen: das Auftreten der Syphilis und das Muckertum des Protestantismus. Die Sitten jedoch sind fast noch roher als vordem: daß Männer ihre Frauen prügeln, kommt selbst in fürstlichen Kreisen vor, in der Kindererziehung spielt die Rute die Hauptrolle, Reden und Umgangsformen strotzen von Derbheiten und Unflätigkeiten. Selbst auf den Schlössern wurde der Kamin regelmäßig als Pissoir benutzt, und Erasmus ermahnt in seiner Schrift „Von der Höflichkeit im Umgang“ den Leser, in feiner Gesellschaft Winde „durch Husten zu übertönen“.

Der Lands-
knechtstil

Auch im Norden geht im Kostüm eine Stilwandlung vor sich. Aber das Majestätische und Imposante der italienischen Kleidung wird hier zum Breiten und Breitspurigen, Platten und Plattfüßigen, zur skurrilen und täppischen Schullehrer-, Pastoren- und Duodezfürstenwürde. Es ist eben kein eingeborener gewachsener Stil, sondern eine importierte gewollte Mode. Man gibt sich ein Air, man will etwas bedeuten, ohne etwas zu sein. Es fehlt die Selbstverständlichkeit, die die Kennmarke jedes geistigen oder physischen Adels bildet. Für den Nordländer ist sein Zeitkostüm wirklich nur ein Kostüm, eine Maskerade, eine Theatergarderobe, die er mit Aufdringlichkeit, Unterstreichung, Aplomb und zugleich mit Beengtheit, Unsicherheit, Lampenfieber trägt: er will um jeden Preis zeigen, welche große Rolle er spielt, und er erreicht damit, daß er wirklich nur eine Rolle spielt. Auf fast allen Bildnissen tritt uns dieser gravitatische Faltenwurf im Antlitz und im Kleide, dieses Herausstaffierte, bäurisch Geputzte, Endimanchierte entgegen; am deutlichsten in Lukas Cranachs vierschrötigen, aufgeblasenen, wich-

tigtuerischen, wie für den Vorstadtphotographen in Pose gestellten Porträtfiguren.

Der „Individualismus“ der Renaissance äußert sich darin, daß eine luftigere, leichtere Kleidung bevorzugt wird, in der man sich frei und bequem bewegen kann. An die Stelle der früheren übertrieben engen Beinkleider, die ganz prall anlagen, tritt zunächst die ungeheuerlich weite Pluderhose, die, eine Unmenge Stoff in Anspruch nehmend, vom Gürtel bis zum Schuh schlottert; später gliedert sich von ihr der Strumpf ab. Auch in der Fußbekleidung löst ein Extrem das andere ab: statt der Schuhe mit den grotesk langen, nach oben gekrümmten Spitzen trägt man jetzt die ganz kurz abgeschnittenen, breiten und stumpfen „Kuhmäuler“. Es ist bezeichnend, daß für diese ganze Mode der deutsche Landsknecht tonangebend war, die roheste und geschmackfernste Menschenklasse des ganzen Zeitalters, von ihm stammt die allgemein akzeptierte Sitte des Zerschlitzens der Kleidungsstücke, die das Hauptcharakteristikum der nordischen Renaissancetracht bildet. Es wird alles geschlitzt: Wams, Ärmel, Hose, Kopfbedeckung, Schuhe; darunter wird das Futter sichtbar, das dadurch zur Hauptsache wird. In der weiblichen Kleidung kommt die protestantische Prüderie zu Wort, indem nackte Schultern und Brüste verpönt werden und das Hemd, später auch das ganze Kleid bis zum Halse reicht; beiden Geschlechtern gemeinsam ist der Puffärmel und das Barett, das, anfangs nur mit einer einzelnen Feder geschmückt, später oft einen ganzen Wald von Straußfedern trägt. Für Mäntel und Überwürfe sind Atlas, Samt und Goldbrokat die beliebtesten Stoffe, die Pelzverbrämung ist allgemein, sogar bei Bauern. Humanisten, Poeten und Kleriker gingen meist bartlos, die übrige Männerwelt bevorzugte den kurzgeschnittenen Vollbart und liebte auch das Kopfhair schlicht und ziemlich kurz; Mädchen trugen lange Zöpfe, reifere Frauen umgaben das Haar gern mit einem Goldnetz. Die ganze Tracht hat etwas Gemessenes, Viereckiges, betont Ehrbares und anderseits wiederum etwas Hemmungsloses, Verwicktes, Unausbalanciertes: es ist die berüchtigte „deutsche Renaissance“, die bekanntlich in den siebziger und achtziger Jahren des vorigen

Jahrhunderts eine Auferstehung gefeiert hat, jene eigentümliche Mischung aus Spießbürgerlichkeit und Phantastik, Verzierlichung und Schwerfälligkeit: jener verkräuselte und verschnörkelte, dumpfe und träumerische, knitterige und gedunsene, haltlos ornament-süchtige Lebensstil, der unseren Großeltern für den Inbegriff der Romantik galt; die „abenteuerliche und ungeheuerliche Weise“, die Fischart geißelt und von der selbst Dürer, das Genie des Zeitalters, bekannte, daß er ihr allzusehr gehuldt habe. Es ist für Dürers Lust am Wirren und Verästelten, am Dunkel und Dickicht bezeichnend, daß sein graphisches Meisterwerk, die „Apokalypse“, sich das Thema stellt, das undurchdringlichste Buch der Bibel, ja vielleicht der Weltliteratur in die Sprache des anschaulichen Bildes zu über-setzen. Wem anders als einem Zeitgenossen und Mitstreiter der deutschen Reformation konnte diese fast unlösbare Aufgabe ge-lingen?

Hegemonie
des Kunst-
handwerks

Etwas Verspieltes und Bastelndes, Kindliches und Kindisches ist der gesamten Kunst der Deutschen im sechzehnten Jahrhundert eigentümlich. Es ist eine Art Lebkuchenstil. Der Mittelpunkt der damaligen Poesie und Bildnerie war Nürnberg, das noch heute die klassische Stadt der Zuckerbäcker und Spielwarenerzeuger ist. Etwas rührend Winterliches, beschaulich Enges, poetisch Eingeschneites liegt über allen Schöpfungen jener Zeit. Es fehlt völlig an Sinn für Strenge und Notwendigkeit, Maß und Bescheidung, Würde und Einfachheit; aber wir werden durch eine entzückende Naivität entschädigt, die sonst überall bereits im Begriff ist, verlorenzu-gehen. Die Kunst hat noch den Charakter einer geheimnisvollen, ehrfürchtig in Empfang genommenen Weihnachtsbescherung: ge-rade die Tatsache, daß sie noch immer einen vorwiegend handwerks-mäßigen Charakter trägt, macht sie zum reizenden Spielzeug. Man betrachte zum Beispiel das berühmte „Haus zum Ritter“ in Schaff-hausen: welches Kind würde es nicht noch heute als seinen sehn-lichsten Wunsch ansehen, ein so entzückend ausgemaltes Häuschen besitzen zu dürfen?

Auf allen Kunstgebieten dominiert noch das Kunstgewerbe, nicht bloß äußerlich, sondern auch der inneren Tendenz nach: es herrscht

die Freude an der Niaiserie, am Nippeshaften, selbständig Ornamentalen. Wir haben bereits hervorgehoben, daß die Größe der italienischen Kunst, auch noch in der von uns als Niedergangsperiode angesehenen Hochrenaissance, auf ihrer Gabe der lichtvollen Gliederung beruhte, ihrer virtuellen Kraft der Proportion, ihrem souveränen Gefühl für Rhythmus und Harmonie, Maß und Metrum. Dieser Sinn für klare, aufs feinste abgewogene und aufs schärfste abgegrenzte Form durchdringt alle Kunst- und Lebensäußerungen: Gemälde und Gewänder, Denkmäler und Denkmünzen, Gebärden und Geräte. Selbst jeder Schrank, jeder Kamin, jede Tür, jede Truhe ist im Grunde ein wohlartikulierte Gebäude. Von der deutschen Renaissancekunst kann man umgekehrt sagen: selbst das monumentalste und weitläufigste Gebäude ist von ihr nach Analogie eines Ziermöbels, eines Schmuckgegenstands, eines untergeordneten Bauteils erdacht. Dort ist jedes Ornament Architektur, aus architektonischem Geiste geboren, hier ist alle Architektur ornamental, aus dem Willen zum Ornament geboren. Die Italiener waren in allem, noch bis in ihre Kleinkunst hinein, Compositeure, die Deutschen in allem Ziseleure, Goldschmiede, Stukkateure, Filigranarbeiter. Auch Albrecht Dürer ist seinem innersten Wesen nach Zeichner. Er ist am größten im Kleinsten: in Illustrationen, Kupferstichen, Radierungen, losen Blättern. Und vielleicht zu keiner Zeit hat das Kunstgewerbe so volle und runde, subtile und kraftvolle Werke zutage gefördert wie damals: die Graveure und Buchdrucker, Juweliere und Elfenbeinarbeiter, Schreiner und Holzschnitzer, Erzgießer und Waffenschmiede sind der Ruhm des Zeitalters, und alle Dinge, die das tägliche Leben umgaben, trugen ein ästhetisches Gepräge: Brunnen und Meßkrüge, Wetterfahnen und Wasserspeier, Leuchter und Gitter; sogar die Kanonen waren kleine Kunstwerke.

Die Kunst hatte sich auch noch nicht vom Leben als Sonderbetätigung abgegliedert. Die meisten Dichter und Bildner trieben irgendein ehrsam bürgerliches Gewerbe. Lukas Cranach war Buchdrucker und Apotheker, Sebastian Franck Seifensieder, Hans Sachs „ein Schuhmacher und Poet dazu“: das Dichten war offenbar

die Nebenbeschäftigung. Etwas Meisterliches, im edeln Sinne Handwerkliches zeichnet denn auch alle seine Dichtungen aus, deren saubere und treuherzige Buntdrucktechnik den gleichzeitigen Werken der bildenden Kunst vollkommen konform ist. In jedem solid und kundig geübten Handwerk liegt etwas, das zur Verehrung, ja zur Bewunderung herausfordert. Um einen Schrank, einen Rock, einen Krug wirklich gut zu machen, muß man eine gewisse Sittlichkeit besitzen: Achtung vor dem gottgeschaffenen Material, Selbstzucht, treue Hingabe an die Sache, Sinn für das Wesentliche. Ein Meister ist allemal etwas sehr Schönes, ob er eine Uhr baut oder einen Dom. Und es kann gar keinem Zweifel unterliegen, daß Hans Sachsens Schuhe, obwohl von ihnen nichts auf die Nachwelt gekommen ist, ebenso vorzüglich gearbeitet und allgemein geschätzt waren wie seine Fastnachtsspiele.

Auch auf musikalischem Gebiet äußert sich die Produktivität vorwiegend im Handwerklichen, nämlich weniger in originalen Kompositionen als in der Verbesserung der Tonwerkzeuge: zu Anfang des Jahrhunderts kommen Fagott und Spinett in Gebrauch, und durch die Erfindung des Stegs, der es ermöglicht, jede einzelne der drei Saiten zu benützen, wird die Geige erst ihrer wahren Bedeutung zugeführt.

Daß es an Verirrungen des Geschmacks, ja an groben Taktlosigkeiten nicht gefehlt hat, ist die Kehrseite dieser handwerklich und das heißt: banausisch orientierten Kunst. Sie zeigen sich neben vielem anderen zum Beispiel in der Entstellung der Sprache durch abenteuerliche Wortverrenkungen und mißgewachsene Neubildungen, die originell und packend sein wollen, aber bloß kakophon und albern sind; in der bereits erwähnten Vorliebe für Ausdrücke und Gleichnisse aus der Exkrementalsphäre, die sich nicht selten bis zur Koprolalie steigert; in der Unsicherheit des Gefühls für die Zusammenhänge zwischen Form und Material (zum Beispiel in der Übertragung der Metalltechnik auf die Gebäudeornamente, die wie aus Stein geschnittenes Blechzeug wirken); in der Roheit der allegorischen Gemälde, deren berüchtigtstes Lukas Cranachs Weimarer Altarbild sein dürfte, wo er selbst, zwischen Luther und Jo-

hannes dem Täufer stehend, von einem Blutstrahl aus dem Herzen des gekreuzigten Heilands getroffen wird.

Auch die Rechtspflege war noch ebenso barbarisch wie bisher, und der Aberglaube hatte durch die Reformation eher zugenommen. Früher galten nur Juden, Türken und Zauberer als Teufelsjünger, jetzt wurde die ganze Welt diabolisiert: der Papst war der Antichrist, jeder Papist des Satans, und die Katholiken wiederum sahen in Luther und allen seinen Anhängern Diener der Hölle. Zudem hatte der Protestantismus das Gefühl der Sündhaftigkeit gesteigert. Keiner konnte bestimmt wissen, ob er gerechtfertigt sei. Werke galten nichts; der Glaube aber war mehr eine der menschlichen Seele gestellte unendliche Aufgabe als ein Pfeiler der Gewißheit. Und zumal im Calvinismus mit seiner starren Prädestinationslehre vermochte niemand zu sagen, ob er zu den Erwählten oder zu den von aller Ewigkeit her Verdammten gehöre. Von Doktor Eck und vielen anderen seiner Gegner hat Luther behauptet, daß sie mit dem Teufel einen Pakt geschlossen hätten, und der Breslauer Domherr Johann Cochläus wiederum erklärte in seiner Biographie Luthers, die schon drei Jahre nach dessen Tode erschien, daß dieser im Ehebruch mit Margarete Luther vom Teufel gezeugt worden sei. Daß Luther auf der Wartburg sein Tintenfaß nach dem Teufel geschleudert habe, wird neuerdings bestritten, daß er aber die ganze Welt von Teufeln erfüllt glaubte, geht aus zahllosen seiner Äußerungen ganz unwiderleglich hervor, und ebenso glaubte er an die Hexen, diese „Teufelshuren“, die er von offener Kanzel herab verfluchte und bedrohte. Er war darin nur, wie in allem, der legitime Sohn seiner Zeit. Denn in der Tat stieg gerade damals, als der Glaube an die christliche Lehre gespalten war und zu wanken begann, aus der Tiefe der Seelen ein schaudererregender, geheimnisvoller Bodensatz des Heidentums herauf.

Der Hexenglaube findet sich schon bei den Persern, im Alten Testament und in der griechischen und römischen Mythologie, ja in irgendeiner Form vielleicht in jeder Religion. Hexenbrände fanden jedoch nur vereinzelt im frühen Mittelalter statt: sie hatten damals noch den Sinn eines Menschenopfers und wurden von Karl

Der Hexen-
hammer

dem Großen verboten. In Italien gab es in der Renaissancezeit ein besonderes Hexenland bei Norcia, das eine Attraktion für Fremde bildete, und die Hexe, die *strega* mit ihrer Kunst, der *stregheria*, wurde fast offiziell anerkannt und nur in Ausnahmefällen verfolgt. Erst gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts beginnt der Hexenwahn, und zwar von den nördlichen Gebieten aus, zu einer Geißel der Menschheit zu werden. Das entscheidende Datum ist das Jahr 1487, wo der berühmte „Hexenhammer“, der *malleus maleficarum*, herausgegeben von den beiden päpstlichen Inquisitoren Heinrich Institoris und Jakob Sprenger, zum erstenmal erschien. Darin wird das Hexenwesen, wenn man so sagen darf, einer wissenschaftlichen Bearbeitung unterzogen und streng systematisch abgehandelt. Im ersten Teil des Werkes werden Fragen gestellt, bejaht und ausführlich erörtert wie die folgenden: Gibt es eine Schwarzkunst? Ob der Teufel mit dem Schwarzkünstler zusammenwirke? Können durch Incubi (Drauflieger, das heißt: Teufel, die sich in Mannesgestalt mit Frauen vermischen) und Succubi (Drunterlieger: Teufel, die als Weiber mit Männern Unzucht treiben) Menschen erzeugt werden? Können Schwarzkünstler die Menschen zur Liebe oder zum Haß bewegen? Kann die Schwarzkunst den ehelichen Akt verhindern? Können Hexen das männliche Glied durch Zauberei so behandeln, als sei es vom Leibe getrennt? Können Hexen die Menschen in Tierleiber verwandeln? Der zweite Teil handelt mehr von Einzelheiten, zum Beispiel: wie die Hexen Gewitter und Hagel hervorrufen; wie sie die Kühe der Milch berauben; wie sie die Hühner am Eierlegen verhindern; wie sie Fehlgeburten verursachen; wie sie das Vieh krank machen; wie sie Besessenheit erregen; wie sie durch „Hexenschuß“ die Glieder lähmen; warum sie besonders gern ungetaufte Kinder töten (Antwort: weil diese nicht in den Himmel eingelassen werden; das Reich Gottes und die endgültige Niederwerfung des Teufels tritt aber erst ein, wenn eine bestimmte Anzahl Seliger im Himmel versammelt ist; durch die Ermordung Neugeborener wird daher dieser Zeitpunkt hinausgeschoben).

Hexenwahn
und Psycho-
analyse

Von den Hexen nahm man allgemein an, daß sie zu bestimmten Zeiten, vor allem in der Nacht des ersten Mai, der Walpurgisnacht,

auf Stöcken oder Böcken nach gewissen verrufenen Bergen flögen, um dem Meister der Hölle durch Ringeltänze und Küsse auf die Genitalien und den Hintern zu huldigen (während er wiederum diese Ovation durch Ablassen von Gestank quittierte) und sich sodann mit den „Buhlteufeln“ in üppigen Gelagen und wüster Unzucht zu vergnügen. Die „Hexenprobe“ bestand zumeist darin, daß die Beschuldigte gebunden aufs Wasser gelegt wurde; sank sie nicht unter, so war sie überführt. In den Verdacht der Hexerei konnte jede auffallende Eigenschaft bringen: besonders hohe Gaben so gut wie besonders boshafte Wesen, körperliche Gebrechen so gut wie erlesene Schönheit. Allmählich gewöhnte man sich daran, zur Erpressung des Geständnisses die Tortur anzuwenden, und nun ergab sich der Circulus vitiosus, daß diese Art des Prozeßverfahrens zahllose Beweise für Hexerei lieferte und die hierdurch gesteigerte Angst wiederum die Zahl der Anklagen und Prozesse vermehrte. Wenn auch bisweilen Geldgier und Rachsucht mitspielten, so kann doch keinesfalls daran gezweifelt werden, daß die meisten Richter optima fide gehandelt haben, wie ja auch ein heutiger Staatsanwalt sich als Hüter des Rechts und der Moral fühlt, wenn er seine Inkulpaten wegen Delikten verfolgt, deren Bestrafung einer späteren Zeit vollkommen unverständlich sein wird. Der Protestantismus hat hierin einen mindestens ebenso großen Fanatismus entwickelt wie der Katholizismus, was von liberalen und deutschnationalen Geschichtsschreibern gern übersehen oder vertuscht wird, am krassesten wohl in der sehr gelehrten Hetzschrift des Grafen Hoensbroech „Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit“, worin die Untaten der römischen Inquisition die breiteste und strengste Schilderung erfahren, während von evangelischen Hexenprozessen kein Wort erwähnt wird. Es handelte sich eben um eine Zeitkrankheit, von der alle ergriffen waren: Volk und Gelehrte, Papisten und Reformierte, Fürsten und Untertanen, Ankläger und Inquisitoren und sogar die Hexen selbst, denn viele der Opfer glaubten an ihre eigene Schuld. Selbst ein Forschergenie vom Range Johannes Keplers, dem es doch gewiß nicht an der Gabe des wissenschaftlichen Denkens fehlte, hat behauptet, die Hexerei lasse sich nicht leugnen, und es

muß ihm mit dieser Erklärung sehr Ernst gewesen sein, denn eine seiner Verwandten ist als Hexe verbrannt worden, und seine Mutter war mehrere Male in Gefahr, dasselbe Schicksal zu erleiden. Wir haben es bei dem ganzen Phänomen der Hexenverfolgung vermutlich mit einer Massenpsychose aus verdrängter Sexualität zu tun, die sich in der Form der Gynophobie manifestierte, und die Psychoanalyse, die sich so oft an unergiebigem Quisquilien abmüht, sollte dieses Problem einmal einer gründlichen Untersuchung unterwerfen. Der „Hexenhammer“ gibt dafür einen ziemlich deutlichen Wink. Die Frage „Warum ist die Schwarzkunst bei den Frauen mehr verbreitet als bei den Männern?“ beantwortet er mit den Worten: „Was ist denn das Weib anderes als eine Vernichtung der Freundschaft, eine unentfliehbare Strafe, ein notwendiges Unglück, eine natürliche Versuchung, ein begehrenswertes Unheil, eine häusliche Gefahr, ein reizvoller Schädling, ein Weltübel, mit schöner Farbe bestrichen?“ Es äußert sich hierin die tiefe Angst des Mannes vor seiner geheimnisvollen Gefährtin, die erschütternde Ahnung von der unentwirrbaren Sündigkeit, dem unsichtbaren Verderben, das hinter der Geschlechtsgemeinschaft lauert, diesem grauenhaften schwarzen Wellentrichter, der tausend Taten und Tränen, Träume und Leidenschaften der irrenden Erdkreatur blind und gierig in sich hineinstrudelt: vom Hexenwahn der Reformationszeit führt eine lange, aber gerade Linie bis zu Strindberg. Daß es sich um kein religiöses, sondern nur um ein religiös verkleidetes sexuelles Problem handelt, kann man schon aus den wenigen Fragen des „malleus“ ersehen, die wir angeführt haben: in den meisten von ihnen äußert sich die unterirdisch und, da sie über eine religiöse Deckung verfügt, hemmungslos entfesselte Phantasie der geschlechtlichen Unbefriedigtheit oder Impotenz, der Satyriasis und Perversität. Daß sich der Sexualhaß jetzt in so schauerlich grotesken Formen entlud, war eine der Folgen der vielgepriesenen „Befreiung des Individuums“ durch Renaissance und Reformation.

Säkulari-
sation der
Menschheit

Was bedeutet nun, so müssen wir uns zum Schluß fragen, die Reformation, im großen gerechnet, für die europäische Kultur? Sie bedeutet nicht mehr und nicht weniger als den Versuch, Leben, Den-

ken und Glauben der Menschheit zu säkularisieren. Seit ihr und mit ihr kommt etwas flach Praktisches, profan Nützliches, langweilig Sachliches, etwas Düsteres, Nüchternes, Zweckmäßiges in alle Betätigungen. Sie negiert prinzipiell und zielbewußt aus platt kurz-sichtigem Rationalismus eine Reihe von höheren Lebensformen, die bisher aus der Religiosität geflossen waren und allerdings vom Standpunkt einer niederen utilitarischen Logik kaum zu rechtfertigen sind: die „unfruchtbare“ Askese, nicht bloß die weltflüchtige und weltfeindliche, sondern auch ihre erhabenste Gestalt: die welt-freie; das „widernatürliche“ Zölibat; die „sinnlosen“ Wallfahrten; die „überflüssige“ Pracht der Zeremonien; die „unnützen“ Klöster; den „törichten“ Karneval; die „zeitraubenden“ Feiertage; die „abergläubische“ Anrufung der Heiligen, die als freundliche Beistände, gleichsam als Unterbeamten Gottes, den ganzen Alltag licht und hilfreich begleitet hatten; die „ungerechtfertigte“ Armenpflege, die gibt, um zu geben, ohne viel nach „Würdigkeit“ und „Notwendigkeit“ zu fragen. Alle Kindlichkeit weicht aus dem Dasein; das Leben wird logisch, geordnet, gerecht und tüchtig, mit einem Wort: unerträglich.

Es muß nochmals betont werden, daß Luther nicht in allen, aber doch in vielen dieser Fragen noch wesentlich mittelalterlich dachte. Das war ja eben seine Größe, daß er als Reformator rein religiös, nie politisch, „sozial“, „organisatorisch“ empfand. Aber er hat, unter dem Druck der öffentlichen Meinung und auch aus einer Art eigensinnigem prinzipiellen Widerstand gegen alles, was katholisch war, doch alle diese Wandlungen gebilligt oder zumindest gewähren lassen.

Die Reformation heiligt erstens die Arbeit, zweitens den Beruf und damit indirekt den Erwerb, das Geld, drittens die Ehe und die Familie, viertens den Staat. Scheinbar zwar stellt sie ihn tiefer als das Mittelalter, nämlich außerhalb der Religion, aber gerade dadurch stellt sie ihn höher, begründet sie seine Souveränität. Indem sie ihn eximiert, emanzipiert sie ihn und schafft so die Geißel des Menschen der Neuzeit, den modernen Allmachtsstaat, der mit seinem Steuersystem das Eigentum, mit seiner allgegenwärtigen Polizierung die Freiheit, mit seinem Militarismus das Leben

des Bürgers in Beschlag nimmt. Die scharfe Trennung des Weltlichen und Geistlichen, die Luther anstrebte, sollte offenbar den Zweck haben, die Religion frei zu machen; aber gerade das Gegenteil wurde erreicht: die protestantischen Fürsten entzogen sich zwar der päpstlichen Oberherrschaft, fühlten sich aber nun selber als Herren ihrer Landeskirchen und bevormundeten ihre Untertanen nun genau so in allen Glaubenssachen, wie dies bisher von Rom aus geschehen war. Statt eines Statthalters Christi, der den Menschen vorschreibt, welches Verhältnis sie zu ihrem Gott haben sollen, gab es jetzt deren viele und zweifellos weniger kompetente und infolge ihres kleineren Wirkungskreises auch weniger verantwortliche: das war der ganze Unterschied. Daß der Protestantismus, in krassem Widerspruch zu der Tendenz, die ihn ursprünglich ins Leben gerufen hatte, fast in allen Dominien, wo er siegreich war, ein System der starrsten Unduldsamkeit entwickelt hat, beruht auf seiner Begünstigung des Staatskirchentums; denn der Staat ist das intoleranteste Gebilde, das es gibt, und muß es sein; seiner innersten Natur nach.

Was die Ehe anlangt, so hat sie Luther als ein bloßes Zugeständnis an das Fleisch angesehen und offenbar nicht sehr hoch geschätzt. Er selbst hat zwar geheiratet, aber sicher nicht aus innerem Drange, sondern um ein befreiendes Beispiel zu geben und um die Katholiken zu ärgern, wofür bezeichnend ist, daß er sich gerade eine Nonne zur Frau wählte. Es spricht aber alles dafür, daß er in der guten Käthe bloß eine Wirtschafterin geheiratet hat; dies war überhaupt seine Ansicht vom Wert der Frauen: „Wenn man dies Geschlecht, das Weibervolk, nicht hätte, so fiel die Haushaltung, und alles, was dazugehört, läge gar darnieder.“ Hingegen äußerte er sich schon im Jahre 1521, mitten in seinen Glaubenskämpfen, begeistert über den Aufschwung der grobmateriellen Kultur, der das Reformationszeitalter kennzeichnet: „So jemand liest alle Chroniken, so findet er, von Christi Geburt an, dieser Welt in diesen hundert Jahren gleichen nicht, in allen Stücken. Solch Bauen und Pflanzen ist nicht gewesen so gemein in aller Welt, solch köstlich und mancherlei Essen und Trinken auch nicht gewesen so gemein, wie es itzt ist.

So ist das Kleiden so köstlich geworden, daß es nicht höher mag kommen. Wer hat auch je solch Kaufmannschaft gesehen, die itzt umb die Welt fähret und alle Welt verschlinget?“ Es besteht eben von vornherein ein unterirdischer Zusammenhang zwischen protestantischer und kapitalistischer Weltanschauung, der freilich erst im englischen Puritanismus ganz offen zutage tritt: der geistige Vater dieser aus Börse und Bibel gemischten Welt ist Calvin, der das kanonische Zinsverbot aufs schärfste bekämpfte; aber auch Luther hat schon auf gelegentliche Anfragen ein „Wücherlein“ für erlaubt erklärt.

Auf Luther ist auch, wie Hans Sperber nachgewiesen hat, der Bedeutungswandel des Wortes „Beruf“ zurückzuführen, das bis dahin soviel wie Berufung, Vokation bedeutete und erst bei ihm den heutigen Sinn von Handwerk, Fachtätigkeit annimmt: er erblickt in der Ausübung gewerblicher Arbeit, die im Altertum als deklassierend, als banausisch, im Mittelalter als profan, als ungöttlich galt, eine gottgewollte sittliche Mission. Bis dahin hatte man die Arbeit als eine Strafe, bestenfalls als ein notwendiges Übel angesehen; jetzt wird sie geadelt, ja heiliggesprochen. Von dieser Auffassung, die erst der Protestantismus in die Welt gebracht hat, geht eine gerade Linie zum Kapitalismus und zum Marxismus, den zwei stärksten Verdüsterern Europas, die beide, obgleich in ihren Zielen entgegengesetzt, dieselbe ethische und soziale Grundlage haben.

Es ist sehr merkwürdig, daß die Reformation, die doch behauptete, eine Rückkehr zum reinen Bibelwort zu sein, in allen diesen Punkten mit der Heiligen Schrift im schärfsten Widerspruch steht. Zu Adam spricht der Herr gleich am Anfang des Alten Testaments: „Dieweil du hast gehorchet der Stimme deines Weibes und gegessen von dem Baum, davon ich dir gebot und sprach: du sollst nicht davon essen – verflucht sei der Acker um deinetwillen, mit Kummer sollst du dich drauf nähren dein Leben lang. Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen.“ Von der „Heiligkeit“, vom „Segen“ der Arbeit ist hier nichts zu hören; vielmehr wird Adam zur Arbeit verflucht, offenbar der furchtbarsten Strafe, die Gott, der ja noch ein Gott der Rache ist, für den Frevel der ersten Menschen zu ersinnen ver-

Die anti-
evangelischen
Evan-
gelischen

mag. Und das Neue Testament predigt fast in jeder Zeile die Seligkeit und Gottgefälligkeit des Nichtstuns. Der Heiland selbst hat niemals eine Arbeit verrichtet, auch seine Apostel und Begleiter nicht; Petrus und Matthäus entzieht er ihren Berufen; ja er warnt geradezu vor der Arbeit: „Sehet die Vögel unter dem Himmel an, sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln auch nicht in Scheuern, und euer himmlischer Vater nähret sie doch. Seid ihr denn nicht viel mehr als sie? Schauet die Lilien auf dem Felde an, wie sie wachsen: sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht. Ich sage euch aber, daß auch Salomo in aller seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist wie derselben eine. Wenn aber Gott das Gras auf dem Felde also kleidet, das heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, sollte er das nicht viel mehr euch tun, ihr Kleingläubigen?“

Jesus und
die „soziale
Frage“

Hieraus ergibt sich auch mit vollkommener Deutlichkeit die Stellung Jesu zur „sozialen Frage“. Allerdings hat er die Armen den Reichen vorgezogen, indem er sagte, ein Reicher könne nicht ins Himmelreich kommen. Aber dieser Ausspruch hat durchaus keine sozialistische Pointe. Die Armen kommen eher ins Himmelreich als die Reichen, weil bei ihnen die Vorbedingungen für ein göttliches, dem Mammon abgewendetes Leben günstiger sind. Ein Reicher wird sich, ob er will oder nicht, mit seinen irdischen Gütern befassen müssen; der Arme ist in der glücklichen Lage, solche von Gott ablenkende Dinge nicht zu besitzen. Der Sozialismus will aber, ganz im Gegenteil, die Armen allmählich in die Vorteile einsetzen, die heutzutage nur die Reichen genießen; und er will, daß jeder Mensch, ob arm oder reich, arbeite. Jesus hingegen stellt die Lilien auf dem Felde und die Sperlinge auf dem Dache als Vorbilder hin. Er weiß, daß im „Segen der Arbeit“ ein geheimer Fluch verborgen ist: die Gier nach Geld, nach Macht, nach Materie. Der Sozialismus will die Armen reich machen, Jesus will die Reichen arm machen; der Sozialismus beneidet die Reichen, Jesus bedauert sie; der Sozialismus will, daß womöglich alle arbeiten und besitzen, Jesus sieht den idealen Gesellschaftszustand darin, daß womöglich niemand arbeitet und besitzt. Das Verhältnis des Heilands zur so-

zialen Frage besteht also darin, daß er sie einfach ablehnt. Für ihn sind Dinge wie Güterverteilung, Besitz, gerechte Ordnung der Erwerbsverhältnisse das, was die Stoiker ein „*Adiaphoron*“ und die Mathematiker eine „*quantité négligeable*“ nennen: sie gehen ihn gar nichts an. Er erblickt seine Mission darin, die Menschen zum Göttlichen zu führen; ein „sozialer Reformator“ hat es aber immer nur mit der Welt zu tun. Es ist daher die größte Blasphemie, die man gegen Jesus begehen kann, wenn man ihn in eine Reihe mit jenen Zwerggeistern stellt, die die Menschheit auf national-ökonomischem Wege erlösen wollten. Er ist von allen diesen nicht dem Grad, sondern der Art nach verschieden. Seine Wohltaten waren geistige, nicht materielle, und man kann ihn mit solchen Volksmännern überhaupt gar nicht vergleichen, sowenig wie etwa die Schöpfungen eines Dante oder Plato mit denen eines Marconi oder Edison. Jesus hat niemals gegen jene Mächte gekämpft, die der Gegenstand moderner Sozialpolemik sind, wie Bourgeoisie, Bürokratismus, Kapitalismus und dergleichen, weil ihm alle diese Dinge viel zu gleichgültig waren. Er hat immer nur einen Feind erbittert bekämpft: den Teufel im Menschen, den Materialismus. Aber unsere aufgeklärte Zeit glaubt ja nicht mehr an den Teufel, weil sie ihm derart verfallen ist, daß sie ihn gar nicht mehr sieht; und der „Geist“ des Materialismus herrscht heute unter den Enterbten genau so wie unter den Besitzenden. Die einen haben Geld, die andern haben noch keines; aber um Geld dreht es sich hier wie dort. Heute würde Jesus nicht mehr sagen: „Selig sind die Armen“, denn diese sind heute ebenso unselig geworden wie die Reichen: dank den sozialistischen Theorien, die die degenerierte Platttheit unserer Tage aus seinen Worten herausgelesen hat.

Ganz ähnlich verhält sich Jesus zum Staat. Er hat zwar gesagt: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist“, aber auch hier ist es wiederum die tiefe Geringschätzung irdischer Satzungen und Einrichtungen, aus der heraus er dieses Gebot aufstellt. Er empfiehlt, ruhig die vorgeschriebenen Steuern zu zahlen, weil es nicht der Mühe wert ist, sie zu verweigern; denn die Kinder Gottes haben sich um Höheres zu sorgen als um derlei niedrige Politika. Nur ein Mensch

ohne Ohr für Nuancen und Untertöne kann die tiefe Ironie verkennen, mit der der Heiland über diese Fragen spricht, sooft er sie berührt. Einen zweifellos ironischen Charakter trägt auch seine Antwort: „Du sagst es“ auf die Frage des Pilatus: „Bist du der Juden König?“, er hält es offenbar für seiner unwürdig, auf solche platten Mißverständnisse überhaupt einzugehen; nach Johannes gibt er jedoch eine kurze Erklärung ab, die den Statthalter darüber unterweist, daß er wohl ein König sei, aber ein ganz anderer, als die niedrige Fassungskraft der jüdischen Hierarchen sich vorzustellen vermag.

Die durchgängige Haltung Christi ist ganz einfach die, daß er alles Menschengeschaffene bis zur Lächerlichkeit gleichgültig findet. Dies ist auch seine Ansicht über Ehe und Familie. Ja, noch mehr: er verwirft sie, aber in jener milden duldsamen Art, die den anderen nur das Richtige als Ideal zeigt, ohne es ihnen, wenn sie dafür noch nicht reif und frei genug sind, aufzwingen zu wollen. Das Wort Jesu an seine Mutter: „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen?“, wohl mehr erstaunt als erzürnt gesprochen, ist eine ungeheure Verlegenheit für die bürgerlichen Theologen, über die sie gern mit ein paar nichtssagenden Redensarten hinweggleiten. Als man ihm meldet, daß seine Mutter und seine Brüder mit ihm zu reden suchen, antwortet er nach Matthäus: „Wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder?“ und, indem er seine Hand über seine Jünger ausstreckt: „Siehe da, meine Mutter und meine Brüder!“ Eine ebenso deutliche Sprache redet die Mahnung: „So jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein.“

Was also die wahrhaft christliche Auffassung aller dieser Dinge ist, geht aus den Evangelien für jeden, der sie mit gesundem Verstand und reinem Gefühl zu lesen vermag, ganz unzweideutig hervor. Die Pastoren, die den Rabbinern an Talmudismus nichts nachgeben, haben natürlich versucht, alle diese Äußerungen zu verdrehen, zu verschleifen und in ihr Gegenteil zu kommentieren, und man kann ja in der Tat aus der Bibel alles herauslesen, was man will, wenn man es an der nötigen Aufrichtigkeit oder Unbefangen-

heit fehlen läßt: es hat ja sogar der General von Bernhardi, einer der hervorragendsten Lehrer der Strategie, aber kein ebenso begabter Bibelleser, in einem seiner Werke nachzuweisen versucht, daß Christus den Krieg gepredigt habe, denn er habe gesagt: „Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert“: eine Auffassung, deren Widerlegung wohl überflüssig sein dürfte.

Gott und die Seele sind die einzigen Wirklichkeiten, die Welt Gott und
die Seele aber ist das Unwirkliche: dies ist der Sinn der frohen Botschaft Jesu. Wahres Christentum will niemals die Welt „vervollkommen“, weder sozial noch politisch noch ökonomisch, ja nicht einmal moralisch; denn es läßt sie gar nicht gelten, es bemerkt sie überhaupt nicht. Eine „gerechter geordnete“ Gesellschaft, ein der „allgemeinen Wohlfahrt“ besser angepaßtes Dasein: was haben diese oder ähnliche Ziele mit dem Heil der Seele zu tun? Hierin unterscheidet sich das Christentum wesentlich von den beiden anderen monotheistischen Religionen: es ist weder flach weltordnend wie die jüdische Sittenlehre noch barbarisch welterobernd wie der Islam; es ist nicht Verbesserung der Welt nach irgendwelchen noch so edeln oder vernünftigen Prinzipien, sondern Erlösung von der Welt mit allen ihren schädlichen und wohltätigen, bösen und guten Mächten; es kümmert sich immer nur um die Einzelseele, niemals um die „Allgemeinheit“, den „Fortschritt“, das „Gedeihen der Gattung“ und derlei niedrige Dinge. Wenn wir nun die Reformation vorurteilslos betrachten: nicht als das, was sie ursprünglich theoretisch wollte, sondern als das, was sie tatsächlich als historische Realität geworden ist, so müssen wir sagen, daß sie einen Rückfall in die beiden anderen monotheistischen Bekenntnisse vorstellt: sie wurde im Luthertum mosaischer Moralismus, im Puritanertum mohammedanischer Imperialismus und bedeutet somit in ihren beiden Hauptformen die völlige Umkehrung und Verneinung des ursprünglichen Sinnes der Verkündigung Christi. Denn diese will gar nichts „reformieren“: ein so platter Begriff hat in ihr gar keinen Raum. Die Reformation ist nichts als ein tief irreligiöser Versuch, Religion zu erneuern. Wir müssen jedoch hinzufügen, daß sie hierin nur dem Zuge der Zeit folgte: sie konnte gar nicht anders, als sich

von der Religion wegbewegen; auch die „Gegenreformation“ ist ja nichts als ein Versuch, die Welt ganz mit demselben Apparat, den der Protestantismus anwendete, wieder katholisch zu machen. Die „heidnische“ Renaissance, die Reformation und die Gegenreformation haben dieselbe Wurzel: sie führen alle drei von Gott weg.

Das heilige
Nichtstun

Die Heiligung des irdischen Daseins, die die Reformation vollzog, war in ihrer Art zweifellos eine Befreiungstat; aber sie war doch auch ebenso sehr eine Entheiligung, Trivialisierung, Entleerung. Der Alltag, in Bausch und Bogen göttlich gesprochen, läßt nun für jenen edeln und sublimen, ja heroischen Dualismus, der der Sinn des Mittelalters war, keinen Raum mehr. Und es besteht die Gefahr, daß eine solche Religiosität, wenn man von ihr die starke persönliche Frömmigkeit ihres Begründers abzieht, ins Philisterium mündet, zur Lieblingskonfession des Bourgeois wird, der im Namen Gottes und ihm zum Wohlgefallen Kohl baut, Kinder zeugt und Bilanz macht. Die große Wahrheit, daß Staat und Wirtschaft, Beruf und Erwerb, Gesellschaft und Familie unheilige Dinge sind, droht zu entwinden; und sie verschwand auch in der Tat.

Es gibt eine alte jüdische Sage, die aber nicht in der Bibel steht, wonach nicht bloß Kain den Unwillen Gottes erregte, sondern auch sein Bruder Habel, „denn er schaute die Herrlichkeit Gottes mehr, als statthaft war“: in müßiger Betrachtung. Es ist begreiflich, daß der Judengott das nicht gerne sah, im Grunde aber war Habel der erste Dichter und zugleich der erste homo religiosus. Wie jedoch der Christengott über die Frage dachte, was besser sei: Schaffen oder Schauen, Arbeiten oder Nichtstun, darüber gibt uns die Geschichte von Martha und Maria die deutlichste Antwort: Maria setzte sich zu den Füßen des Herrn und hörte auf seine Rede, Martha aber wurde abgezogen durch mancherlei Dienstleistung. Und sie sprach zum Heiland: „Herr, fragst du nicht danach, daß meine Schwester mich allein dienen läßt? Sage ihr doch, daß sie es mit mir angreife.“ Der Herr aber antwortete: „Martha, Martha, du hast viele Sorge und Mühe. Weniges aber tut not oder vielmehr eines. Denn Maria hat das gute Teil erwählt, das darum nicht von ihr genommen werden soll.“

Alle Arbeit hat den großen Nachteil, daß sie den Menschen ablenkt, zerteilt, von sich selbst entfernt. Und daher kommt es, daß alle Heiligen, alle Religionsstifter, alle Menschen, die in größerer Nähe zu Gott lebten, sich in die Einsamkeit zurückzuziehen pflegten. Was taten sie dort? Nichts. Aber dieses Nichtstun enthielt mehr Leben und innere Aktivität als alles Tun aller anderen. Der größte Mensch wird immer der sein, der ein Spiegel zu sein vermag: kein zitternder, getrübler, ewig bewegter, sondern ein klarer, reiner, ruhender Spiegel, der alles göttliche Licht in sich einsaugen kann. Selig sind die Müßigen, denn sie werden die Herrlichkeit Gottes schauen; selig sind die Stunden der Untätigkeit, denn in ihnen arbeitet unsere Seele.

SIEBENTES KAPITEL

DIE BARTHOLOMÄUSNACHT

Die Wahrheit ist: wir sollen elend sein, und sind's. Dabei ist die Hauptquelle der ernstlichsten Übel, die den Menschen treffen, der Mensch selbst: homo homini lupus. Wer dies letztere recht ins Auge faßt, erblickt die Welt als eine Hölle, welche die des Dante dadurch übertrifft, daß einer der Teufel des andern sein muß.

Schopenbauer

Die Erdhölle Wir nähern uns jetzt dem schwärzesten Abschnitt der europäischen Neuzeit. Es ist die Periode von der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts bis in den Dreißigjährigen Krieg hinein: die Zeit der sogenannten Religionskämpfe, eine fast hundertjährige Bartholomäusnacht. Stehen Christentum und Krieg schon an sich in einem unauflöslichen Widerspruch, so hat diese schauerliche Paradoxie, die die gesamte Geschichte der christlichen Völker befleckt, damals insofern ihre grimassenhafteste Höhe erreicht, als jene miteinander kämpfenden Christen an Hinterlist, Grausamkeit und schamloser Verhöhnung aller göttlichen und menschlichen Sittengesetze alles übertrafen, was jemals von Tataren und Türken, Hunnen und Hottentotten begangen worden ist. Denn in diesen waltete bloß ein blind tierischer Zerstörungstrieb, während es sich bei den Christen des Zeitalters der Gegenreformation um ein mit höchstem geistigen Raffinement und vollendeter Kunst der Infamie ausgebautes System handelte. Drei Menschenalter lang fand in den entwickeltesten und zivilisiertesten Ländern Europas ein Wettrennen der Unmenschlichkeit statt, ein Schwelgen in erbarmungsloser Rachsucht, tückischer Bosheit und allen jenen teuflischen Trieben, um deren Vertilgung der Heiland das Kreuz auf sich genommen hatte.

Es muß jedoch gesagt werden, daß von diesen beiden schwarzen

Parteien die Katholiken zweifellos die schwärzere waren. Wir hatten im vorigen Kapitel Gelegenheit, den Protestantismus in seinen Schwächen und Beschränktheiten kennenzulernen, und sind zu dem Resultat gelangt, daß er keineswegs, wie dies so oft mit größter Selbstverständlichkeit angenommen wird, als die unbedingt höhere und vorgeschrittenere Form des christlichen Glaubens anzusehen ist, ja, daß er in vielem geradezu einen Rückschritt, eine Verflachung, Materialisierung und Entfernung vom Ursinn der Lehre Christi bedeutet. In der Periode der anbrechenden Gegenreformation verhielt es sich jedoch umgekehrt: Vernunft, Moral, Gewissen, Freiheit, Aufklärung befanden sich auf der Seite der Häretiker. Doch ist dies nur relativ zu verstehen: von wirklicher Sittlichkeit, geistiger Souveränität, Verantwortlichkeitsempfindung oder gar Denkfreiheit kann auf keiner der beiden Seiten die Rede sein.

Es ist ja Politik niemals von Lüge, Schmutz, Brutalität und Selbstsucht zu trennen; aber in jenem Zeitraum hatte die politische Verruchtheit einen ihrer erschreckendsten Kulminationsgrade erreicht. Überall: in Spanien, in Italien, in Frankreich, in England, in Schottland erblicken wir wahre Musterexemplare von hartgesotenen Schurken an der Spitze der öffentlichen Geschäfte, fühllose Massenmörder von der Wildheit des Urmenschen und zugleich von einer eiskalten Berechnung, die sie tief unter das Niveau des Urmenschen herabdrückt. Alba ist nur der zusammenfassende Typus für Hunderte von ähnlichen moralischen Mißgeburten, die damals wie eine plötzlich emporgeschossene Giftflora den europäischen Boden verseuchten. Selbst in dem vielgerühmten England der Elisabeth wimmelte es auf den Höhen der Gesellschaft von scheinheiligen gierigen Banditen, die vor keinem Verbrechen zurückschreckten, wenn es ihrem Machthunger oder ihrer Habsucht Befriedigung versprach. Die Kirchenspaltung hatte eben im wesentlichen nur negative Resultate gezeitigt: sie hatte bloß den Glauben an die Autorität der göttlichen Normen zerstört, und eine neue, auf profane Erwägungen der natürlichen Einsicht und Billigkeit gegründete Ethik, die die mittelalterliche hätte ersetzen können, dämmerte erst in einigen wenigen erleuchteten Köpfen.

Erst seit dem Augsburger Religionsfrieden vom Jahr 1555, der seinen Namen sehr mit Unrecht trug, beginnt der religiöse Fanatismus in beiden Lagern seine volle verheerende Kraft zu entfalten. In der Tat enthielten die Bestimmungen dieses Vertrages die Keime zu den größten Zwistigkeiten und Verwirrungen. Die Formel „*cuius regio, eius religio*“, die die freie Wahl der Landeskongregation den Obrigkeiten einräumte, aber nur diesen, bedeutete eine empörende Vergewaltigung der Gewissensfreiheit aller Untertanen; das berühmte *reservatum ecclesiasticum*, das verfügte, daß geistliche Reichsstände, wenn sie zum Protestantismus übertreten, Amt, Gebiet und Einkünfte verlieren sollen, führte sogleich nach seiner Verkündung zu erbitterten Diskussionen und Gegendecklarationen; und die Calvinisten waren in den Ausgleich überhaupt nicht einbezogen: es gab also jetzt drei offizielle Religionsparteien, die sich untereinander aufs heftigste bekämpften.

Der Reformismus war im Norden: in Dänemark, Schweden und Norwegen, in England, Schottland und Holland, in Norddeutschland und dem deutschen Ordensgebiet schon so gut wie Staatsreligion, er war aber auch schon im deutschen Westen und in den österreichischen Erbländern, in Polen und Ungarn, in Bayern und Böhmen öffentlich oder heimlich die herrschende Glaubensform, und alle Anzeichen sprachen dafür, daß er auch in Frankreich und in Italien zum Siege gelangen werde. Es gab überall, selbst in den Bistümern, im Kirchenstaat und im erklerikalen Spanien, kleine Gruppen von feurigen Protestanten; aber es gab nirgends, auch nicht in den papsttreuesten Ländern, etwas anderes als lahme Katholiken. Die Reformation ganz Europas schien nur eine Frage der Zeit.

Aber gerade in diesem Augenblick setzt die Gegenreformation ein. Bis dahin war die römische Kirche in Religionsdingen entweder völlig indifferent oder selbst reformatorisch gesinnt oder rein politisch orientiert gewesen: es war für die Kurie viel wichtiger, daß das Haus Habsburg nicht übermächtig werde, als daß irgendeine kleine Häresie sich ausbreite, von der man glaubte, daß sie sich, wie alle bisherigen, leicht ersticken oder assimilieren lassen werde, und so konnte man sogar einige Male das sonderbare Schauspiel be-

obachten, daß der Papst die protestantische Bewegung, die ja nicht bloß in religiöser, sondern auch in politischer Hinsicht eine zentrifugale war, gegen den Kaiser unterstützte. Nun aber begann man die ungeheure Gefahr zu erkennen. Und es zeigte sich, daß Rom noch immer das stärkste Kraftzentrum Europas war.

Das System, das die katholische Kirche zur Eindämmung der Reformationsbewegung ergriff, war sehr klug und einsichtsvoll erdacht, aber sehr heikel und kompliziert zu handhaben und erforderte daher Personen von ungewöhnlichem Takt, Weltblick und Menschenurteil, die sich aber bald zur Verfügung stellen sollten. Es bestand darin, daß man einerseits die Glaubensnormen mit einer bisher noch nicht angewandten Schärfe formulierte, um dadurch jede Möglichkeit eines gradweisen Übergangs zur Häresie abzuschneiden, und daß man anderseits innerhalb dieser Normen die größte Schmiegsamkeit, Laxheit und Modernität bewährte, so daß auch freiere Regungen und zeitgemäße Forderungen ihre Befriedigung finden konnten.

Der klaren dogmatischen Abgrenzung dienten zunächst die Be-^{Das Tridentinum}schlüsse des Konzils von Trient. Diese stellten vor allem fest, daß das alleinige Recht der Schriftauslegung der Kirche zukomme: damit war die Pfahlwurzel aller Häresie, das lutherische Laienchristentum, beseitigt. In der sehr diffizilen Frage nach der Rechtfertigung bezogen sie eine Mittelstellung zwischen Augustinismus und Semipelagianismus: die guten Werke sind nötig, werden aber erst durch die Gnade Gottes zu verdienstlichen gemacht. In der Sakramentslehre hielten sie starr an den sieben Sakramenten fest, die alle von Christus selbst eingesetzt worden seien: hier Konzessionen zu machen, wäre gefährlich gewesen; ebenso bewahrten sie in der Frage der Messe und Transsubstantiation den streng orthodoxen Standpunkt. Am Ablass werden die Mißbräuche eingeräumt und gerügt, die erlösenden Wirkungen aber aufs neue bekräftigt. Im ganzen bedeutet das Tridentinum weniger eine erschöpfende Kodifizierung der katholischen Lehren als eine genaue Grenzberichtigung gegen die neuen Häresien, besonders gegen das Luthertum: es ist eindeutig nur in der Verwerfung, hingegen in den positiven Feststel-

lungen, und zwar offenbar mit Absicht, schwankend, doppelbodig, lückenhaft, dehnbar. Hierdurch kam in den Katholizismus einerseits ein Einschlag von Willkürlichkeit und Spitzfindigkeit, Pseudomoralität und Verweltlichung, anderseits aber auch ein Element von Liberalität und Biegsamkeit, Weltläufigkeit und Weltfreundlichkeit, das ihm bisher in diesem Maße nicht eigen war.

Pan-
europäische
Intoleranz

Jedenfalls war durch die Strenge, mit der nunmehr die Linie zwischen Rechtgläubigkeit und Heterodoxie gezogen war, das Signal zur Entfaltung eines militanten, aggressiven, wiedererobernden Papismus gegeben; und in der Tat datiert von jenem Zeitpunkt das Erwachen einer paneuropäischen Intoleranz von einer Gehässigkeit und Exklusivität, wie sie in der ersten Hälfte des Jahrhunderts nur vereinzelt zu beobachten war. Doch war das Tridentinum nicht die Ursache, sondern nur eines der zahlreichen Symptome dieser Generalpsychose, die sich auch auf die Angehörigen sämtlicher übrigen Konfessionen erstreckte.

Was die Calvinisten anlangt, so waren sie durch ihre extreme Prädestinationstheorie, die die ganze Menschheit in Erwählte und Verdammte schied, geradezu gezwungen, jedem Andersgläubigen die Lebensberechtigung abzuspochen. Aber auch die Lutheraner waren eifrig bemüht, ein System der starrsten Unduldsamkeit zu entwickeln. Ihre dogmatischen Streitigkeiten waren um so absurder, als sie ein festes Dogma überhaupt nicht besaßen und nach der ganzen Natur ihrer Konfession gar nicht besitzen konnten. Melanchthons letzte Worte sollen gewesen sein, er sei glücklich, daß er von der *rabies theologorum* erlöst sei. Und in der Tat hatten sich bereits zu seinen Lebzeiten die Protestanten in die rechtgläubigen Lutheraner und die Melanchthonianer gespalten. In Kursachsen wurden diese Philippisten, wie sie sich nach Melanchthons Vornamen nannten, als heimliche Calvinisten, „Kryptocalvinisten“, verfolgt, aus ihren Ämtern vertrieben, nicht selten verbannt oder eingekerkert. Zur alleinigen Glaubensrichtschnur wurde die „Konkordienformel“ erhoben, eine Zusammenstellung von antiphilippistischen Sätzen, die aber niemand befriedigten und nur Anlaß zu neuen albernen Zänkereien gaben, weshalb man ihr den Spottnamen „Zwietrachts-

formel“ gab. In der Kurpfalz dagegen wurde im „Heidelberger Katechismus“ der Calvinismus aufgerichtet und jeder Prediger, der ihn nicht annehmen wollte, aus dem Lande gewiesen. Aber auch in Kursachsen hatte das Luthertum keinen Bestand: ein Thronwechsel brachte die Konkordienformel zu Fall, und durch den Kanzler Nikolaus Crell gelangte der Philippismus zur Herrschaft. Der nächstfolgende Regent bevorzugte aber wieder die lutherische Bekenntnisform, Crell wurde gefangen gesetzt und nach einem jahrelangen Intrigenspiel seiner Feinde, die sogar zu den Katholiken ihre Zuflucht nahmen, enthauptet. In der Kurpfalz spielte sich ein solcher offizieller Religionswechsel sogar viermal ab, natürlich unter steten Schikanen und Gewaltmaßregeln gegen alle Andersgesinnten. Kurz: es war nicht verwunderlich, daß einsichtige Zeitgenossen behaupteten, durch die Reformation sei eine ärgere Glaubenstyrannie in die Welt gekommen, als sie je unter dem Papsttum bestanden habe.

Von Polen aus gewann der von Lätius und Faustus Sozzini begründete und im Rakower Katechismus kodifizierte Sozinianismus einige Verbreitung. Er ist dezidiert antitrinitarisch, weshalb seine Anhänger sich auch Unitarier nannten. Sie lehrten, Christus habe sich nicht für die Sünden der Welt geopfert, sondern nur eine neue Lehre gegeben und ein sittliches Vorbild aufgerichtet. Nur der Vater Jesu Christi galt ihnen als Gott; er habe aber seinen Sohn nach dessen Tode wegen seiner Reinheit und seines Gehorsams zu göttlicher Würde erhoben, und darum sei man berechtigt, ja verpflichtet, beide anzubeten. Taufe und Abendmahl erklärten sie für nützliche, aber nicht absolut notwendige Einrichtungen. Die traditionelle Rechtfertigungslehre widerlegte der ältere Sozzini durch eine scharfsinnige, aber etwas oberflächliche Beweisführung, die seither oft wiederholt worden ist: Christus könne nicht als Repräsentant der ganzen Menschheit gelitten haben, da man andere nur zu vertreten vermöge, wenn man von ihnen eine Vollmacht besitze, eine solche Vollmacht aber konnten die kommenden Geschlechter dem Heiland unmöglich ausstellen; außerdem seien nur Geldschulden übertragbar, aber nicht moralische Verschuldungen und Strafen. Diese rein juristische Deduktion hat unter anderen der

berühmte Rechtsgelehrte Hugo Grotius übernommen, obgleich sie ganz unstichhaltig ist, da sie sich ja auf einer ganz anderen Ebene bewegt als die theologische. Es zeigen sich aber schon in der bloßen Möglichkeit einer solchen Argumentation die übeln Folgen jener Rationalisierung des Satisfaktionsbegriffs, die Paulus teils nach römisch-strafrechtlichen, teils nach talmudisch-dialektischen Analogien seinerzeit vorgenommen hatte und auf deren Schwächen wir bereits hingewiesen haben.

Mit den Sozinianern und Grotius berührten sich die Arminianer oder Remonstranten in Holland, gegen die sich die Gomarianer oder Kontraremonstranten erhoben. Der Streit ging in erster Linie um die Prädestination, von der Jakob Arminius und seine Anhänger erklärten, daß sie sich auf den Glauben beziehe, indem Gott in seiner Allwissenheit bei jedem einzelnen vorhergesehen habe, ob er den Glauben besitzen werde oder nicht, während die Gomarianer im Anschluß an Franz Gomarus behaupteten, daß die Erwählung das Primäre, der Glaube nur deren Wirkung sei. Welche unüberbrückbare Kluft zwischen diesen beiden Auffassungen bestehen soll, ist für einen Vollsinnigen unersichtlich; aber wegen dieser läppischen Kontroverse wurden Tausende grausam verfolgt, der ausgezeichnete Staatsmann Oldenbarneveldt hingerichtet und Grotius zu lebenslänglichem Kerker verurteilt, dem er jedoch glücklich entkam. Solche Formen nahmen die theologischen Zwistigkeiten selbst in den Niederlanden an, die damals mit Recht als das freieste Land Europas gerühmt wurden.

Der Angli-
kanismus

Auch in England hat die Reformation bewirkt, daß aus einer Kirche drei wurden. Als Heinrich der Achte sich vom Papst lossagte (teils um die Kirchengüter zu rauben, teils um sich unbehelligt seinen sadistischen Blaubartpassionen hingeben zu können), beließ er die hierarchische Gliederung und fast alle Dogmen und Einrichtungen der katholischen Kirche und änderte bloß die Spitze, indem er sich an die Stelle des Papstes setzte und von allen Geistlichen den Suprematseid forderte, durch den sie ihn als höchstes Oberhaupt anerkennen mußten. Hieraus entwickelte sich die merkwürdige Form der sogenannten anglikanischen Kirche oder Hoch-

kirche: ein Luthertum mit Prälaten und Bischöfen, Ohrenbeichte und Zölibat, ein Katholizismus ohne Papst und Peterspfennig, Orden und Klöster. Und es lag in der Natur einer so absurden und frivolen Reform, daß jeder, der eine wirkliche religiöse Überzeugung besaß, sich damit der Verfolgung aussetzen mußte. War er ein gläubiger Katholik, der dem Papst anhing und die späteren Vermählungen des Königs als Ehebruch ansah, so wurde er als Hochverräter enthauptet; war er ein ehrlicher Protestant, der das Zereemonienwesen verwarf und die Priesterehe für erlaubt hielt, so wurde er als Kirchenschänder gehängt; war er ein strenger Calvinist, der die Brotverwandlung leugnete, so wurde er als Ketzer verbrannt. Die willkürliche Zwitterschöpfung der *high church* hat denn auch die Wirkung gehabt, daß in den Gebieten der englischen Krone nicht nur der Katholizismus sich mit besonderer Hartnäckigkeit behauptete, so vor allem in Irland, sondern auch die evangelische Lehre eine große Reinheit bewahrte, wie dies die Puritaner schon durch ihren Namen anzeigten: ihr Hauptverbreitungsgebiet war Schottland, wo ihr ebenso rabiater wie sittenstrenger Anführer John Knox eine Kirche gründete, die lediglich auf dem Prinzip der Leitung durch die Gemeindeältesten, die Presbyter, aufgebaut war, weshalb sie sich gleichzeitig Presbyterianer nannten; später hießen sie wegen ihres Gegensatzes zur offiziellen Kirche auch Dissenters oder Nonkonformisten, wegen des Bündnisses, das sie zum Schutz ihrer Konfession geschlossen hatten, Covenanters und wegen der völligen staatlichen und kirchlichen Unabhängigkeit, die sie für jede ihrer einzelnen Gemeinden beanspruchten, Independenten: diese letztere Bezeichnung wird jedoch im allgemeinen nur auf eine besonders radikale Gruppe innerhalb des Puritanismus angewendet.

Kurz: ganz Europa wird ein riesiges Schlachtfeld sich bekämpfender Kirchenparteien. In diesem Zeitraum verschlingt das religiöse ^{Das Naturrecht} oder, richtiger gesagt, das theologische Interesse jede andere Art von Gemeinschaftsgefühl: ein Zustand, den Macaulay sehr treffend in den Worten zusammenfaßt: „Die physischen Grenzen wurden durch moralische verdrängt.“ Die politische Stellungnahme jedes einzel-

nen wurde nicht durch seine Staatszugehörigkeit, nicht durch Rasse, Sprache oder Familienbände, sondern lediglich durch sein Glaubensbekenntnis bedingt. Die Guisen und ihre Anhänger handelten als französische Landesverräter, indem sie mit Spanien konspirierten; die Hugenotten handelten ebenfalls als Landesverräter, indem sie heimlich mit Deutschland verhandelten. Die schottischen Katholiken suchten bei Frankreich Hilfe; die reformierten Provinzen der spanischen Niederlande riefen die Engländer ins Land. Die papistischen Untertanen der Königin Elisabeth wünschten den Sieg der spanischen Armada; die puritanischen Untertanen der Maria Stuart erhofften eine englische Invasion. Die deutschen Protestanten überließen die lothringischen Bistümer dem französischen Erbfeind; die französischen Protestanten zedierten Havre dem englischen Erbfeind. Im Zusammenhang hiermit stehen auch die ganz neuartigen Staatstheorien, die damals aufkamen. Ihre Hauptvertreter sind Jean Bodin, Johannes Althusius und der bereits erwähnte Hugo Grotius. Dieser ist der Begründer der Anschauung vom sogenannten „Naturrecht“, die während des ganzen siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts in Europa geherrscht hat. Recht und Staat beruhen nach ihr nicht auf unmittelbarer Einsetzung Gottes, sondern sind Menschenwerk, hervorgegangen aus unserer vernünftigen Naturanlage, unserem Selbsterhaltungstrieb und unserer Neigung zu geselligem Zusammenschluß. Auf dieselbe Weise denkt sich Althusius die Entstehung des Staates: zuerst war die Familie, aus dieser wurde der Stamm, später bildeten sich Gemeinden, aus diesen Provinzen, und schließlich kam es zum Staat; dieser besteht also nicht aus einer Summe von Individuen, sondern aus einer Summe von Korporationen, und infolgedessen kann die höchste Macht im Staate nur den Korporationen zustehen, dem gegliederten Volke, den Ständen: dies ist die berühmte Doktrin von der „Volkssouveränität“, deren Wirkungen ungeheuer waren. Aber auch Bodin, der noch ein Anhänger der absoluten Monarchie war, erklärte, die Souveränität des Fürsten finde ihre Schranke an der Religion und Moral. Gerade dies ist aber der springende Punkt, die zeitgemäße Pointe aller dieser Theorien, und hier setzte die Schule der „Mon-

archomachen“, der Fürstenbekämpfer ein, die den Grundsatz vertraten, daß jeglicher staatliche Eingriff in die Religion der Untertanen unerlaubt sei: das Prinzip „*cuius regio, eius religio*“ sei sowohl ungesetzlich wie unsittlich. Der Herrscher habe seine Gewalt lediglich vom Volke, das sie ihm durch einen Kontrakt übertragen habe: dies ist die sogenannte „Kommissionstheorie“. Überschreitet er seine Befugnisse, insbesondere durch Vergewaltigung der Gewissensfreiheit seiner Untertanen, so kann der Vertrag jederzeit wieder rückgängig gemacht werden: das Volk habe in diesem Falle das *ius resistendi*, das Recht des Widerstandes, es dürfe den Tyrannen absetzen und, wenn er nicht freiwillig weiche, sogar töten. Die Praktiker dieser Theorie waren Jakob Clément, der Heinrich den Dritten niederstieß, Franz Ravaillac, der Heinrich den Vierten erdolchte, Balthasar Gérard, der Wilhelm von Oranien erschoss, Johann Savage und Anton Babington, die ein weitverzweigtes Komplott gegen das Leben der Königin Elisabeth anzettelten, und die Londoner Pulververschwörer, die beinahe Jakob den Ersten, seine Familie und das ganze Parlament in die Luft gesprengt hätten. Es verdient hervorgehoben zu werden, daß alle Genannten fanatische Katholiken waren.

Man hat nicht selten die Jesuiten beschuldigt, zu diesen und zahlreichen anderen Untaten die Anregung gegeben zu haben, und in der Tat waren ihre Lehren geeignet, über die Erlaubtheit des politischen Mordes zumindest Mißverständnisse entstehen zu lassen. Ehe die Pulververschwörer ihre Anstalten trafen, erbaten sie sich das Gutachten eines höheren Jesuiten; die Antwort lautete: bei einem so unzweifelhaft guten Zweck sei es verzeihlich, wenn auch einige „Unschuldige“ ums Leben kämen. Doch lagen derartige Auffassungen im Geist der Zeit. Jakob Clément war Dominikaner; und auch diesem erklärte sein Oberer auf die Frage, ob es eine Todsünde sei, wenn ein Priester einen Tyrannen töte, in diesem Falle handle der Priester bloß „unregelmäßig“. Aber auch die hugenottischen Prediger, denen Poltrot de Meré, der Mörder des Herzogs Franz von Guise, vorher seine Absicht enthüllte, beschränkten sich darauf, ihm zu bedenken zu geben, ob er nicht das Heil seiner Seele aufs Spiel setze.

Die Armee
Jesu

Der Jesuitenorden ist eine der merkwürdigsten Schöpfungen der Weltgeschichte: er vereinigte in sich alle Widersprüche jener gewalttätigen und geistreichen, bigotten und verbrecherischen Übergangszeit, die ihn geboren hat und der er ihr Gesicht gegeben hat. Sein Begründer Ignatius von Loyola ist eigentlich, ganz ähnlich wie sein großer Gegenspieler Luther, eine Erscheinung, die noch vom Mittelalter herkommt, eine Mischung aus einem kühnen Ritter und einem verzückten Heiligen. Sein Grundwesen war verstiegene weltfremde Träumerei; aber gerade dadurch hat er halb Europa erobert: seine ekstatischen Phantasien waren stärker als die Realität, sie haben die Wirklichkeit vergewaltigt. Die Zentralidee, von der sein ganzes Leben beherrscht war, bestand in nichts anderem als in der Überzeugung, daß der Geist souverän sei und unsere Physis ein bloßes Instrument, auf dem er, wenn er die nötige Willenskraft und Selbstzucht besitze, nach Belieben spielen könne, ja daß er die ganze Welt nach seinem Ebenbild zu formen vermöge, wenn er nur ernstlich dazu entschlossen sei, kurz: daß die Seele stärker sei als die Materie. Loyola begann seine Laufbahn als schöner amouröser Hofmann und glorioser todesmutiger Offizier. Bei der Belagerung von Pampelona zerschmetterte ihm während eines tollkühnen Kampfes ein großer Stein den linken Fuß und brach ihm beide Beine. Ein ungeschickter Wundarzt setzte ihm das eine Bein so schlecht ein, daß es noch einmal gebrochen werden mußte. Aber es blieb noch immer verkürzt, und er war gezwungen, monatelang schwere deh nende Gewichte daran zu tragen. Unter diesen Schmerzen erwuchs in ihm die Sehnsucht und der Entschluß, zum Märtyrer der katholischen Kirche zu werden. Als er einigermaßen geheilt war, machte er sich auf die Pilgerfahrt nach Jerusalem. Das Reisegeld, das ihm sein Bruder gab, verteilte er unter die Armen. Auf dem Schiff hielt er Bußpredigten, von den rohen Matrosen verhöhnt. Dreimal des Tages geißelte er sich, sieben Stunden verbrachte er im Gebet, seine Nahrung war Wasser und Brot, seine Lagerstatt der nackte Boden. Zurückgekehrt hielt er in Spanien Wanderpredigten, die den größten Zulauf hatten. Bald jedoch erkannte er, daß zur Leitung der Menschen auch Wissen nötig sei: so erlernte er

noch in seinem dreiunddreißigsten Lebensjahr unter großen Mühen das Lateinische und bezog dann die Universität in Alcalá. Aus einer frommen Studentenverbindung entstanden die ersten Anfänge der *Compañía de Jesús*, die der Papst im Jahr 1540 feierlich bestätigte.

Schon der Name besagt, daß es sich um eine Organisation handelte, die nach militärischen Analogien gebildet war. An der Spitze stand der Ordensgeneral, der niemandem verantwortlich war als dem Papst, ihm waren die Provinzialgenerale untergeordnet und von diesen führten zahlreiche Stufen bis zum gemeinen Soldaten hinab. Von besonderer Bedeutung war es, daß ein striktes Verbot die Jesuiten von allen geistlichen Ämtern und Würden ausschloß: hierdurch wurden ihre Kräfte gänzlich auf den Dienst des Ordens konzentriert. Das Hauptgelübde, das sie ablegen mußten, war das des Gehorsams: „Wie bei den Weltkörpern“, hieß es in ihrer Instruktion, „nach einem ewigen Gesetze der untere Kreis in seiner Bewegung dem höheren folgt, so muß das dienende Organ vom Wink des Oberen abhängig sein.“ Das Prinzip der Subordination wurde von ihnen mit derselben Strenge und Ausnahmslosigkeit gehandhabt wie bei einer Armee: sie waren angehalten, die blinde Unterwürfigkeit unter die Vorgesetzten bis zu jenem Grade zu schulen und zu betätigen, wo der Mensch „gleich einem Stück Holz oder Fleisch“ werde: dies ist der berühmte jesuitische „Kadavergehor-sam“. Zur Stählung für diese und ähnliche Belastungsproben der Willenskraft dienten die von Loyola ersonnenen *exercitia spiritualia militaria*, jene kunstvolle Anleitung zur Beherrschung und Dirigierung der Gelüste und Affekte und sogar der Vorstellungen und Gedächtnisbilder, die Karl Ludwig Schleich nicht ganz mit Unrecht mit dem preußischen Drill verglichen hat, obgleich es sich hier um etwas viel Geistigeres handelt.

Auf der anderen Seite aber zeigte dieser Orden, der alle seine Glieder zu unpersönlichen uniformen Werkzeugen machte, eine bewundernswürdige Fähigkeit, die Aufgaben jedes einzelnen nach seinen natürlichen Anlagen zu individualisieren und ihn immer an den Platz zu stellen, wo er am meisten Nutzen stiften und seine Kräfte und Neigungen am reichsten entfalten konnte. Diese virtuose

Die
Ubiquität
des
Jesuitismus

Technik der Menschenverwendung ist der Grund, warum über die Jesuiten zu allen Zeiten so verschiedenartige Urteile gefällt worden sind. Die Wahrheit ist, daß alle richtig sind, denn der Jesuit war kein eindeutiges Phänomen, sondern so vielfältig, verwandlungsfähig und tausendgestaltig wie die menschliche Natur. Die Jesuiten haben viel Verderbliches und viel Wohltätiges, viel Edles und viel Böses vollbracht; aber alles, was sie taten, haben sie so gut gemacht, als es überhaupt möglich war. Sie waren die glänzendsten Kavalier und die strengsten Asketen, die aufopferndsten Missionare und die gerissensten Kaufleute, die ergebensten Dienstboten und die gewiegtsten Staatslenker, die weisesten Seelsorger und die geschmackvollsten Theaterregisseure, die tüchtigsten Ärzte und die geschicktesten Mörder. Sie erbauten Kirchen und Fabriken, leiteten Wallfahrten und Komplote, vermehrten die Lehrsätze der Mathematik und der Dogmatik, unterdrückten die freie Forschung und machten selber eine Reihe wichtiger Entdeckungen, verbreiteten in einigen ihrer Schriften die christliche Lehre in ihrer höchsten Reinheit und gestatteten den Indern, ihre Götter weiter unter dem Namen Christi anzubeten, retteten die Indianer in Paraguay vor der Roheit und Vernichtungswut der Spanier und reizten die Pariser zum Massenmord der Bartholomäusnacht. Sie waren im vollsten Sinne des Wortes zu allem fähig. Noch unheimlicher und unwiderstehlicher aber als durch diese proteische Gabe wurden sie durch ihre mysteriöse Ubiquität. Sie waren buchstäblich überall. Man konnte von niemandem mit voller Bestimmtheit wissen, ob er nicht ein Jesuit oder doch unter jesuitischem Einfluß sei. Kein Platz auf Erden war ihnen zu hoch, keiner zu niedrig. Man konnte ihre Spuren in den schmutzigsten Hütten ebensogut finden wie in den Geheimkabinetten der Fürsten, und selbst in China und Japan gab es Jesuitenmissionen. Vor allem aber verstanden sie es, sich der drei stärksten geistigen Machtmittel der Zeit zu bemächtigen: der Kanzel, des Beichtstuhls und der Schule. Ihre Predigten wußten Würde mit Gefälligkeit, Ernst mit Aktualität zu verbinden; ihre Unterrichtsbücher übertrafen alle anderen an Klarheit, Anschaulichkeit und Lebendigkeit. Ihre Schulen waren in der ganzen Welt berühmt:

nirgends fanden sich so verständige und geduldige, kenntnisreiche und anregende Pädagogen; auch an den Universitäten waren sie in den verschiedenartigsten Fächern durch bedeutende Lehrkräfte vertreten. „Wenn ich sehe,“ sagte Bacon, „was dieser Orden in der Erziehung leistet, in der Ausbildung sowohl der Gelehrsamkeit als des Charakters, so fällt mir ein, was Agesilaus von Barnabazus sagte: da du so bist, wie du bist, so wünschte ich, du wärest der unsrige.“ Und als Beichtväter zeigten sie erst recht ihre vollendete Fähigkeit, allen Wünschen und Bedürfnissen gerecht zu werden. Sie konnten fromm und sittenstreng sein, wenn es das Beichtkind so haben wollte, und sie konnten mit alles verstehendem Verzeihen über die schwersten Vergehen hinweggehen, wenn es ihnen nur so möglich war, sich in der einflußreichen Stellung des Gewissensrates zu behaupten.

Aus ihrer Beichtpraxis entsprang jenes System des Vertuschens, Glättens, Abblendens und Zurechtbiegens, das unter dem Namen Jesuitismus eine wenig ehrenvolle Berühmtheit erlangt hat. Der Satz vom Zweck, der die Mittel heiligt, findet sich zwar in den Schriften der Jesuiten nicht, aber sie lehrten doch vieles, was diesem Prinzip sehr bedenklich in die Nähe kommt. Schon in ihrem ersten Ordensstatut findet sich die Anweisung, kein Mitglied könne zu Handlungen verhalten werden, die eine Todsünde in sich schließen; aber mit dem Zusatz: „Es sei denn, daß der Obere es im Namen Jesu Christi befiehlt“, wodurch der Vordersatz für die Praxis so gut wie aufgehoben erscheint. Und durch die Doktrin, daß bei jeder Handlung nur die *intentio* maßgebend sei und daher auch unerlaubte Taten zu rechtfertigen seien, wenn sie in guter Absicht geschehen, wurde ebenso wie durch den berüchtigten „geheimen Vorbehalt“, der bei Schwüren, Zeugenaussagen und Versprechungen für zulässig erklärt wurde, der Boden für jenes Allerweltschristentum der Skrupellosigkeit und Sophisterei bereitet, das im Probabilismus gipfelt, der Lehre, wonach man alles tun darf, wenn es sich durch „probable“ Gründe empfiehlt. Und dazu haben die Jesuiten noch unglücklicherweise in dem tiefsten Denker und glänzendsten Schriftsteller der Barocke, Pascal, einen Gegner gefunden, der in seinen *Lettres provinciales*, einem Meisterwerk schöpferischer

Ironie, mit vernichtender Schärfe und Vollständigkeit alles zusammenfaßte, was sich gegen ihr System vorbringen läßt. Alles in allem genommen, wird kein objektiver Beurteiler leugnen dürfen, daß der Jesuitismus von der edelsten und selbstvergessensten Hingebung an eine große Idee geschaffen und getragen worden ist; aber es lebte von allem Anfang an ein Giftkeim in ihm, tödlich für seine Feinde, aber auch tödlich für ihn: er hatte vergessen, daß man niemals und nirgends lügen darf, auch nicht „zur Ehre Gottes“, ja, da am allerwenigsten.

Philipp der
Zweite

Während die Jesuiten in ganz Europa einen unterirdischen Minenkrieg gegen die Reformation führten, trat ihr Philipp der Zweite mit offener brutaler Gewalt entgegen. Es läßt sich die Frage aufwerfen, ob dieser Herrscher nicht bis zu einem gewissen Grade geistesgestört war. Sein Sohn Don Carlos war es zweifellos; ebenso seine Großmutter Johanna, die erste Königin des geeinigten Spanien, genannt die „Wahnsinnige“. Jedenfalls erscheint in ihm die spezifisch habsburgische Psychose, von der wir schon sprachen, zu einer besonders krassen Form verdichtet. Sein Leben war von einer einzigen fixen Idee beherrscht: der völligen Restauration der römischen Universalkirche und der Ausbreitung des spanischen Absolutismus über die ganze Welt. Diesem Zweck war jede Stunde seiner mehr als vierzigjährigen Regierung gewidmet, diesem Zweck hat er unbedenklich alles geopfert, was zu opfern in seiner Macht stand: Schiffe und Gold, Äcker und Menschen, das Soldatenblut der Spanier und das Ketzerblut der Niederländer, die Ruhe seiner Nachbarn und die Wohlfahrt seiner Untertanen, und am Schlusse seiner Laufbahn sah er kein einziges seiner Ziele der Verwirklichung näher gerückt, alle Mächte, die er sein Leben lang bekämpft hatte, in siegreichem Aufstieg, sich selbst verhaßt und verarmt, machtlos und gichtgelähmt, und die Sonne, die in seinem Reich nicht unterging, hatte darin nichts zu bescheinen als Niedergang und Not.

In Philipp hat nicht nur das habsburgische, sondern auch das spanische Wesen eine seiner stärksten und absurdesten Zusammenfassungen erfahren. Der spanische Hidalgo ist bigott: Philipp war fanatisch; er ist rücksichtslos und brutal: Philipp ging über Leichen;

er betrachtet sich als ein höheres Wesen: Philipp hielt sich für einen Gott; er ist exklusiv: Philipp war unnahbar; er ist finster: Philipp war überhaupt nicht zu sehen. Nur die höchsten Granden hatten bei ihm Zutritt, und auch diese durften sich ihm nur kniend nähern; seine Befehle erteilte er in halben Sätzen, deren Inhalt man erraten mußte. Niemand durfte ein Pferd besteigen, worauf er geritten hatte, niemand ein Weib ehelichen, das er besessen hatte: er galt dem Volke in Wahrheit als eine geheiligte Person, als eine Art Priesterkönig. Sein Leben verfloß in der trostlosesten Einförmigkeit: immer aß er dieselben pünktlich um die gleiche Stunde aufgetragenen Speisen; immer trug er dasselbe schwarze Gewand, selbst die Orden waren schwarz; täglich machte er dieselbe Ausfahrt durch die reizlose menschenleere Umgebung seines Schlosses, in seinen späteren Lebensjahren verließ er sein Zimmer überhaupt nur, um die Messe zu hören. In seiner ganzen Haltung verkörperte er das spanische Ideal des *sosiego*, der starren undurchdringlichen Ruhe und äußeren Gelassenheit, die keine ihrer inneren Regungen preisgibt; niemandem trat er zu nah, aber auch niemandem nahe, nie war er unfreundlich, aber auch niemals menschlich: er besaß jenen kalten distanzierenden Takt, der mehr demütigt und verletzt als der brutalste Hochmut. Er soll nur ein einziges Mal in seinem Leben gelacht haben: das war, als er die Nachricht von der Bartholomäusnacht empfing; der damalige Papst äußerte übrigens seine Freude noch viel sinnfälliger: er feierte das größte Massaker der neueren Geschichte durch eine Denkmünze und ein großes Tedeum und befleckte damit den Stuhl Petri mehr als alle seine Vorgänger durch ihre Sodomie, Simonie und Blutschande.

Nur in einer Eigenschaft war Philipp nicht spanisch: er war un-
gemein fleißig. Vom Morgen bis zum Abend saß er über seinen
Staatspapieren, alles erledigte er persönlich, alles schriftlich und
alles erst nach reiflichster Überlegung. Aber auch über dieser rast-
losen Emsigkeit und Pflichttreue lag der Fluch der Sterilität. Seine
Tätigkeit hatte nichts Schöpferisches: es war der subalterne Tret-
mühleneiß des Kanzlisten, der sich Selbstzweck ist. Hierin liegt
einer der vielen Widersprüche, an denen sein Lebenswerk ge-

Der
Welteskorial

scheitert ist. Er hatte die weltumspannenden Pläne eines Napoleon und wollte sie mit den Mitteln eines geistlosen, schwerfälligen, am einzelnen klebenden Bureaukratismus zur Ausführung bringen. Diese zähflüssige Schneckenhaftigkeit charakterisiert sein ganzes Regime; sein Leitspruch lautete: „Ich und die Zeit“ und seine stereotype Antwort auf alle, auch die dringendsten Anfragen war: *mañana*, morgen! Dazu kam die fast allen bureaukratischen Verwaltungssystemen eingeborene Sucht, alles zu beargwöhnen. Keinem seiner Diener traute er ganz; immer suchte er einen gegen den andern auszuspielen; große militärische oder diplomatische Erfolge, starke Popularität, hervorstechende Gaben machten ihn unruhig. Gegen solche meist nur eingeübte Bedrohungen der königlichen Allmacht half ihm die Kunst der Heuchelei, die er als Spanier in vollendetstem Maße beherrschte, und der Undank, der ihm als Habsburger zur zweiten Natur geworden war: die beiden glänzendsten Opfer dieser Methode waren Egmont, der Sieger von Saint Quentin und Gravelingen, der aufs erlesenste umschmeichelt und gefeiert wurde, als sein Tod schon beschlossen war, und Don Juan d’Austria, der, nachdem er in der Schlacht von Lepanto die Seemacht der Türken für immer vernichtet hatte, auf der Höhe der königlichen Gunst plötzlich eines rätselhaften Todes starb. Durch dieses System des Verfolgungswahns und der kleinlichen Bevormundung hat Philipp aus den stolzen Spaniern eine Nation von Lakaien, Spionen und Vagabunden gemacht. Das sprechendste Symbol seines Wesens ist der Eskorial, der sich, in Form des Rostes, auf dem der heilige Laurentius litt, in steiniger Einöde erhebt: grau, kalt, monoton, freudlos, unnahbar, mehr Kloster und Totengruft als Residenz und Palast. Und was er hinterließ, war in der Tat nichts als ein riesiger *escorial*, auf deutsch: eine Halde von Schlacken. Es wird erzählt, daß Philipp, als er sein Ende herannahen fühlte, sich einen Totenschädel bringen ließ, auf dem eine goldene Krone ruhte; und diesen unverwandt anstarrend soll er gestorben sein: dieser ergreifende Aktschluß ist ein prachtvolles Symbol dieses ebenso machtvollen wie sinnlosen Herrscherlebens und zugleich der hohen Geistigkeit, die in diesem Untier lebte.

Die zerstörende Wirkung Philipps erstreckte sich auf alles, was seiner Regierung unterstand: nirgends zeigte er das geringste Verständnis für die besonderen Lebensbedingungen, deren jede menschliche und nationale Eigenart zu ihrer gedeihlichen Entwicklung bedarf. Auf den spanischen Stammländern lag der doppelte Druck der staatlichen Despotie und der kirchlichen Inquisition; durch die mit verschwenderischer Pracht und ehrfurchtgebietender Feierlichkeit vollzogenen zahlreichen Autodafés wurde das Volk dezimiert und der Rest zur Unduldsamkeit und Grausamkeit erzogen. Die Zensur war nirgends so engherzig und unerbittlich wie in Spanien; der Besuch ausländischer Schulen stand unter schweren Strafen, damit das Gift freierer Anschauungen nicht ins Land dringen könne. Die Aragonier, Katalonier und Andalusier in den Randprovinzen, die sich von der Bevölkerung des Zentrallandes, der Meseta, in Sprache, Charakter und Lebensformen sehr wesentlich unterschieden, wurden brutal unterdrückt: ganz Spanien sollte kastilisiert, dem Wesen des düstern und trägen, hochmütigen und bornierten Mittelländers unterworfen werden. 1580 wurde Portugal durch Erbgang und Waffengewalt Spanien angegliedert und damit für immer ruiniert: seine Kolonien gingen verloren oder verfielen, seine Rolle im Welt-handel wurde von Jahr zu Jahr dürftiger und unbedeutender. Die Reste der Araber, die Morisken, die im Süden noch zahlreich verbreitet waren, wurden durch die sinnlosesten und unerträglichsten Verordnungen zur Verzweiflung getrieben: sie durften sich weder öffentlich noch insgeheim ihrer Muttersprache bedienen, man nahm ihnen ihre Negersklaven, an denen sie mit großer Zärtlichkeit hingen, selbst ihre Bäder, ihre Kleider und ihre Musikinstrumente waren ihnen untersagt. Nach einem blutig unterdrückten Aufstand flohen viele von ihnen übers Meer, aber gerade darauf hatte es Philipp mit seinen Maßregeln abgesehen, ohne zu bedenken, daß er sich damit seiner intelligentesten, geschicktesten und fleißigsten Untertanen beraubte: den Morisken verdankte das Land seine wunderbaren Bewässerungsanlagen, die Huertas, die aus der spanischen Sandwüste einen fruchtbaren Garten gemacht hatten, in ihren Händen lag die Reiskultur, die Zuckerbereitung und die

Baumwollindustrie, die Fabrikation der Seide und des Papiers: lauter Erwerbszweige, auf denen der Reichtum Spaniens beruhte.

Die spanische Kolonialpolitik Noch wahnwitziger verfuhr Philipp in der Kolonialpolitik. Schon für das Mutterland hatten die überseeischen Eroberungen eine Reihe von verderblichen Wirkungen: sie beförderten die Auswanderung in einem Ausmaße, das das dünn bevölkerte Spanien nicht vertrug, und steigerten bei den Zurückbleibenden den angeborenen Hang zur Faulheit und Genußsucht ins Abenteuerliche. Infolgedessen blieben die Felder bald auf weite Strecken hin unbestellt, der Bergbau wurde vernachlässigt, obgleich das Land noch ungehobene Mineralschätze im Überfluß besaß, Handel und Gewerbe gingen an Unterernährung zugrunde. In den Kolonien selbst haben sich die Spanier nicht nur wie ganz gemeine Räuber benommen, sondern auch wie ganz dumme Räuber: sie handelten ungefähr wie Banditen, die aus einem Mosaik von unschätzbarem Wert die Edelsteine herausbrechen und davontragen oder eine Milchkuh, von der sie sich jahrelang nähren könnten, erschlagen, um ihr Fleisch hinunterzuschlingen. Und in ihrer unvernünftigen Gier überfraßen sie sich an der Kuh und gingen mit ihr zugrunde. Wenn sie bloß die portugiesischen Kolonien besessen hätten, so wäre das für sie schon viel zuviel gewesen, denn diese umfaßten neben vielem andern die östliche und die westliche Küste Afrikas, die Molukken und das ungeheure Brasilien.

Zunächst kannten sie nicht einmal den einfachsten Grundsatz aller Kolonialpolitik, daß man aus einem eroberten Land nur dann dauernd Vorteile zu ziehen vermag, wenn es selbst gedeiht. Ihr einziges Wirtschaftsprinzip war die primitive Ausplünderung der Eingeborenen. Dieser dienten die berüchtigten *ripartimentos*, die zwangsweisen Verteilungen wertloser europäischer Importwaren zu Phantasiepreisen. Als diese Einnahmequelle bald versiegte, begannen sie mit der Exploitation des Landes durch ebenfalls zwangsweise Arbeit. Aber die rote Rasse, durch ein jahrhundertlanges Leben in einer milden Natur und unter einer ebenso milden Regierung verweichlicht, war diesen Anforderungen nicht gewachsen, viele erlagen den Anstrengungen, andere flohen in die Wildnis und der Rest

griff zum systematischen Selbstmord: entweder vernichteten sie sich selbst durch Pflanzengifte oder ihre Nachkommenschaft durch Enthaltung vom Geschlechtsverkehr. Nur wenige harrten aus; das waren jene, die von den spanischen Priestern erfahren hatten, daß sie auch im Jenseits Weiße vorfinden würden. Auf Jamaika zum Beispiel war schon fünfzig Jahre nach der spanischen Eroberung die indianische Bevölkerung ausgestorben; ebenso auf Kuba. Die Geistlichkeit, die, wie immer wieder rühmend hervorgehoben werden muß, fast immer auf der Seite der Eingeborenen stand, verfiel nun auf ein Mittel zu ihrem Schutze, das leider zur Ursache neuer Bestialitäten wurde: sie proponierte die Einfuhr schwarzer Sklaven aus Afrika, und tatsächlich gelangte schon in der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts dieser verruchte Handelszweig, an dem sich fast sämtliche europäischen Nationen eifrig beteiligten, zu großer Blüte. Daß die Spanier mit den stummen Eingeborenen Amerikas ebenfalls sehr töricht und rücksichtslos verfahren, versteht sich von selbst: durch mutwillige Ausrottung der autochthonen Tierwelt, vandalische Entwaldung, planlose Erschöpfung der Bodenkräfte sind ihre Spuren überall bezeichnet.

Auch in den blühenden Niederlanden, dem reichsten, regsamsten ^{Der Abfall der} und zivilisertesten Gebiet des damaligen Nordens, haben die Spa- ^{Niederlande} nier nicht anders gewirtschaftet, als ob es sich um eine unterworfenen Negerkolonie gehandelt hätte. Es hat sehr lange gedauert, bis es ihnen gelang, durch die unsinnige Verbohrtheit, blinde Gier und unmenschliche Roheit ihrer Verwaltung dieses friedliebende und schwerbewegliche Volk von bücherführenden Kaufleuten und bücherschreibenden Schulmeistern zum todesmutigen Aufstand zu reizen; aber einmal entbrannt, war er nicht mehr zu ersticken. Die Art, wie Alba auf Grund der genauen Instruktionen seines Königs in den Niederlanden verfuhr, war mehr als niederträchtig: sie war unbegreiflich. Der von ihm errichtete „Rat der Unruhen“ oder „Blutrat“, wie ihn das Volk mit Recht nannte, hatte die Aufgabe, Hochverräter zu bestrafen. Als solcher galt unter anderem: wer sich an einer Bittschrift um Milderung der Inquisition beteiligt hatte; wer eine solche Bittschrift nicht verhindert hatte; wer, wenn

auch gezwungen, eine evangelische Predigt geduldet hatte; wer gesagt hatte, der König habe nicht das Recht, den Provinzen ihre Freiheit zu nehmen; wer bezweifelt hatte, daß der „Rat der Unruhen“ an keine Gesetze gebunden sei; wer behauptet hatte, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen; und wer irgendeine derartige Äußerung stillschweigend angehört hatte. Es ist klar, daß es fast unmöglich war, wenigstens eines von diesen Delikten nicht zu begehen. Es war nichts als die streng logische Schlußfolgerung aus diesen wahnsinnigen Prämissen, daß am 16. Februar 1568 alle Einwohner der Niederlande als Ketzer zum Tode verurteilt wurden: ein Staatsakt, der in der Geschichte einzig dastehen dürfte. Nachdem Tausende gehängt, verbrannt, eingekerkert, exiliert, enteignet waren, erschien eine königliche Amnestie, die allen, die nachweisbar nicht das geringste begangen hatten, Strafflosigkeit zusicherte, falls sie binnen einer bestimmten Frist reuig um Gnade bäten: auch von einer solchen Amnestie dürfte es in der Weltgeschichte kaum ein Duplikat geben.

Es ist nun für den Beobachter der menschlichen Natur sehr lehrreich, daß dies alles die Niederländer nicht zum Aufstand trieb, sondern erst eine Maßnahme des Statthalters auf finanziellem Gebiete, die allerdings an Dummheit und Infamie den übrigen gleichkam, von der man aber doch meinen sollte, daß sie leichter zu ertragen gewesen wäre als die bisherigen. Alba, der Philipp versprochen hatte, er werde einen klaftertiefen Goldstrom von den Niederlanden nach Spanien leiten, verfügte in einem Dekret, daß von allem beweglichen und unbeweglichen Besitz eine einmalige einprozentige Vermögenssteuer, von jedem verkauften Grundeigentum der „zwanzigste Pfennig“, also fünf Prozent, und von jeder verkauften beweglichen Ware sogar der „zehnte Pfennig“, also das Doppelte, erhoben werden solle. Besonders diese letztere Abgabe hätte, streng durchgeführt, den vollständigen Ruin des niederländischen Handels bedeutet. Nun erst sagte sich das ganze Land von Spanien los, und es begann unter dem Schlachtruf: „Lieber türkisch als päpstlich!“ der große „Abfall der Niederlande“, der weltbekannte siegreiche Heldenkampf eines kleinen Krämervolkes gegen die größte Militär-

macht des damaligen Europa. Dies ist sehr merkwürdig; aber so ist der Mensch nun einmal geartet: er läßt sich seine Freiheit, seinen Glauben, ja sein Leben eher antasten als seinen Verdienst, sein Geld, sein Geschäft. Auch die Jakobiner, deren Staatsverwaltung in ihrer Stupidität und Barbarei sehr sonderbar an dieses von einer so ganz anders gearteten Weltanschauung getragene Regime erinnert, machten sich nicht durch ihre Unterdrückung jeder freien Meinung, ihre Verhöhnung der Religion und ihre Massenhinrichtungen unmöglich, sondern durch ihre Eingriffe ins Privateigentum und ihre zerstörende Wirkung auf Handel, Gewerbe und Geldverkehr. Nicht ihre Guillotinen haben sie zu Fall gebracht, sondern ihre Assignaten.

Von der Erhebung der Niederlande datiert der Abstieg Philipps. Seitdem glückte ihm nichts mehr. Sein imperialistisches Programm bestand in Kürze in folgendem: er wollte in Frankreich, das er im Norden durch die Niederlande, im Osten durch die Franche-Comté und im Süden durch Spanien umklammert hielt und im Innern durch die ihm verbündete starke Macht der papistischen und antidynastischen Ligue beunruhigte, einen Agnaten seines Hauses oder eine von ihm abhängige französische Linie auf den Thron bringen und so die einzige Kontinentalmacht, die ihm gefährlich werden konnte, in einen spanischen Schutzstaat verwandeln; England hoffte er sich entweder durch eine Personalunion, wie sie schon einmal während seiner Ehe mit Maria der Blutigen bestanden hatte, oder durch die Überlegenheit seiner Flotte leicht unterwerfen zu können. Da er außerdem bereits einen großen Teil Italiens besaß, von dem aus er die anderen Gebiete diplomatisch und militärisch in Abhängigkeit hielt, und in den österreichischen Erblanden und auf dem deutschen Kaiserthron eine habsburgische Nebenlinie herrschte, so wäre dann in der Tat die Hispanisierung und Rekatholisierung ganz Europas erreicht gewesen; denn die Türken hätten sich gegenüber dieser vereinigten Riesenmacht wohl kaum zu halten vermocht.

Aber die Wirklichkeit versagte sich überall diesen scheinbar so leicht auszuführenden Entwürfen. Nicht einmal seine eigene

Zusammen-
bruch des
philippischen
Systems

Familie fügte sich Philipps Plänen. Unter seinem Oheim Ferdinand dem Ersten, dem Nachfolger Karls des Fünften, gewann die neue Lehre in den österreichischen Gebieten zahlreiche Anhänger, und dessen Sohn, Kaiser Maximilian der Zweite, einer der bedeutendsten habsburgischen Herrscher, war fast ein Protestant. In Frankreich kam nach jahrzehntelangen furchtbaren Wirren der erste und größte König aus dem Hause Bourbon, Heinrich der Vierte, auf den Thron, der nicht nur durch das Edikt von Nantes den Hugenotten dieselben bürgerlichen Rechte einräumte wie den Katholiken, sondern auch eine streng nationale antspanische Politik verfolgte. Elisabeth verschmähte die Heiratsanträge Philipps und unterstützte sogar die aufständischen Niederländer mit Geld und Truppen. Gegen England richtete daher Philipp seinen ersten großen Angriff. Im Frühling des Jahres 1588 verließ die „unüberwindliche Armada“, die stärkste und bestausgerüstete Flotte, die das neuere Europa bisher gesehen hatte, den Hafen von Lissabon. Ihr Schicksal ist bekannt: aber es waren nicht die Stürme allein, die sie vernichteten. Sie unterlag aus ganz ähnlichen Gründen wie die ungeheure Seemacht, die Xerxes gegen die Griechen aufbot. Sowohl die persischen wie die spanischen Schiffe waren riesige schwimmende Häuser, vollgepfropft mit Menschen und Waffen, aber unfähig zu manövrieren und durch ihre große Zahl einander mehr im Wege als dem Feinde. Die englischen und die griechischen Fahrzeuge dagegen waren nicht dazu gebaut, Schrecken zu erregen, sondern leichtbewegliche und wirksame taktische Einheiten zu bilden: sie konnten ebenso mühelos fliehen wie angreifen, während die unförmigen Kolosse der Gegner warten mußten, bis man zum Kampf an sie herankam, und sich, falls sie zum eiligen Rückzug gezwungen wurden, gegenseitig zertrümmerten. Die wahre und tiefere Ursache des Debakels lag aber in beiden Fällen darin, daß auf der Seite der schwächeren Partei der Geist stand: dieser ist es, der bei Salamis und im Kanal gesiegt hat.

Don Juan und Don Quixote Und so konnte der italienische Dichter Alessandro Tassoni im Anfang des siebzehnten Jahrhunderts bereits die allgemeine Meinung aussprechen, wenn er sagte, Spanien sei ein Elefant mit der

Seele eines Hühnchens, ein Blitz, der blende, aber nicht töte, ein Riese, dessen Arme mit Bindfäden gefesselt seien. Trotz diesen Fehlschlägen haben aber die Spanier Philipp stets die leidenschaftlichste Loyalität bewahrt, und noch nach Jahrhunderten sagten sie: *Felipe segundo sin segundo*, es gibt keinen zweiten Philipp den Zweiten. Dies hat seinen Grund zunächst darin, daß in ihm, wie schon erwähnt wurde, die spanischen Nationaleigenschaften bis zum Extrem, ja bis zum Wahnsinn gesteigert erschienen; aber auch darin, daß dieser sonderbare Mensch einer der großzügigsten und verständnisvollsten Förderer der Kunst und Wissenschaft gewesen ist. Er hat seinem Volk einen bleibenden, starken und einzigartigen Geistesstil geschenkt. Seine Handschriftensammlung im Eskorial, riesenhaft wie alles, was er unternahm, erregte die Bewunderung der ganzen Welt; die unter seiner Patronanz geschaffene Architektur im Goldschmiedestil, *estilo plateresco*, ein verwirrendes Mosaik aus maurischen, gotischen und italienischen Elementen, eklektisch und dabei doch höchst eigentümlich in ihrer ornamentwütigen Überprächtigkeit, ist ein leuchtender Ausdruck des spanischen Nationalcharakters; und die Literatur hat schon unter seiner Regierung die merkwürdigsten Schöpfungen hervorgebracht. Unter ihm lebten Tirso de Molina und Cervantes, und ein jeder von beiden hat das Höchste und Seltenste geschaffen, was einem Dichter gelingen kann: eine Gestalt, die mehr ist als ein starkes einmaliges Individuum, nämlich eine neue menschliche Spezies, die künstlerische Zusammenfassung einer ganzen Gattung. Von Tirso de Molina stammt das erste Drama, das von Don Juan handelt, dem romanischen Gegenstück zum Faust; und der „Don Quixote“, ursprünglich als bloße Verspottung des zeitgenössischen verstiegenen Ritterromans und der heroischen Unarten des Hidalgo gedacht, ist weit mehr geworden: die unsterbliche Tragikomödie des menschlichen Idealismus. Im Grunde ist Don Quixote der ewige Typus des Dichters: er hat entdeckt, daß die Realität ihrem innersten Wesen nach immer enttäuschen muß, weil sie eigentlich das Unwirkliche ist, und beschließt daher, sie nicht anzuerkennen! Und wie der „Don Quixote“ der erste echte Roman der Weltliteratur ist, so ist Men-

dozas „Historia de la guerra de Granada“ das erste wirkliche Geschichtswerk der Neuzeit: klar, anschaulich, präzise, erstaunlich unparteiisch, und Lope de Vega, dieses *monstruo de naturaleza* mit seinen fünfzehnhundert Dramen, der erste moderne Theaterschriftsteller großen Stils. Denn jeder richtige Dramatiker ist von Natur Stückefabrikant, Polygraph: seine Lebensleistung gehört gar nicht in die Geschichte der Literatur, sondern in die Geschichte der Technik. Er will nicht Gestalten schaffen, sondern Rollen, nicht „Werke“, sondern Textbücher, ja oft sogar nur Textrahmen, nicht Ewigkeitswerte, sondern Aktualitäten. Sein Herr ist das Publikum, das er verachtet, aber bedient. Dies hat Lope selber bekannt, als er in seiner Poetik erklärte, der Zweck der dramatischen Kunst sei, zu gefallen. Dies verhielt sich ebenso bei Calderon und Molière, und es war sicher auch nicht anders bei Shakespeare, der ungeheuer viel schrieb, aber nur solange er Theaterdirektor war, und kein einziges seiner Stücke selber drucken ließ, weil sie ihm außerhalb des Theaters keine Lebensberechtigung zu haben schienen: die Shakespearephilologen mit ihren Streitigkeiten über Reinheit und Authentizität des Wortlauts wären ihm ungeheuer lächerlich vorgekommen.

Weltherr-
schaft des
spanischen
Stils

Der spanische Stil hatte eine solche Suggestionskraft, daß ganz Europa sich ihm unterwarf. Dies zeigte sich zunächst im Kostüm, das sich vom Ende des sechzehnten Jahrhunderts an völlig hispanisiert. Sein Grundcharakter ist finstere Nüchternheit, gepreßte Förmlichkeit und gespreizte Bigotterie. Man ist gewissermaßen immer im Staatskleid. Der enge spanische Stiefel, die starre spanische Krause, das steife spanische Mäntelchen sind noch heute sprichwörtlich. Dazu kam noch die mit Roßhaaren ausgestopfte spanische Puffhose, das spanische Wams mit den wattierten Ärmeln und dem gepolsterten „Gänsebauch“ und der spitze spanische Hut mit kleinem Rand. Waren die Damen in der bisherigen Tracht bemüht, ihre Reize zu unterstreichen, so suchten sie sie jetzt schamhaft zu verbergen; sie tragen Schnürleibchen, die die Brust verflachen, und ausgesteifte oder auf Draht gezogene tonnenförmige Reifröcke, die den ganzen Unterkörper unsichtbar machen. Eine große Neuerung ist das Taschentuch; für eine komplette Toilette wird außerdem

bei den Damen der Fächer und die Maske, bei den Herren der spitz abstehende Degen, bei beiden Geschlechtern der Handschuh unentbehrlich; auch im Zimmer gilt es für unschicklich, ohne Kopfbedeckung und Mantel zu erscheinen. Die bald zu riesigen Dimensionen anwachsende Halskrause hat zur Folge, daß die Kavaliers das Haar büstenförmig kurz, den Bart schmal und spitz scheren: in Form des *Henri quatre*, den aber Heinrich der Vierte niemals getragen hat.

Gleichzeitig verbreitete sich von Spanien her der *estilo culto* oder *cultismo*, eine süßliche und geschwollene, gezierte und überschmückte, mit gesuchten Bildern und hohlen Allegorien prunkende Ausdrucksweise. Sein Begründer ist der Dichter Luis de Gongora, weshalb diese Richtung auch Gongorismus genannt wird; in Italien hieß sie Marinismus, nach ihrem Hauptvertreter Giambattista Marini, dessen gekünstelte Antithesen und blumige Gleichnisse von der ganzen Welt bewundert und nachgeahmt wurden, in Frankreich Preziosismus, in England Euphuismus, nach John Lillys berühmtem Roman „Euphues, anatomy of wit“, einer Aneinanderreihung von frostigen Witzen und geschraubten Wortspielen, sogenannten *concetti*, die bekanntlich auf Shakespeares Diktion einen ebenso nachhaltigen wie nachteiligen Einfluß ausgeübt haben. Dieser Ton durchdrang die ganze Poesie des Zeitalters, aber auch die wissenschaftliche Literatur und die gesellschaftliche Konversation, ja er findet sich sogar in Akten, Petitionen und Parlamentsbeschlüssen. Sein Ideal ist die *bizzaria* um jeden Preis, sein Ziel *lo stupore*, die Verwunderung: „*è del poeta il fin la maraviglia*“ lehrt Marini, von dem die Zeitgenossen erklärten, er stehe turmhoch über allen griechischen, römischen und hebräischen Dichtern.

Dieser Hang zur leeren Affektation und überladenen Manieriertheit äußerte sich auch in der krankhaften Sammelwut und kindischen Freude an jeglicher Art von Raritäten, die für diese Periode besonders charakteristisch ist. In den großen Kollektionen Kaiser Rudolfs des Zweiten in der Prager Burg fanden sich zwischen den erlesensten Kunstschatzen Schachteln mit Magnetsteinen und indianischen Federn, Alraunwurzeln, drei Sackpfeifen, zwei eiserne

Nägel aus der Arche Noah, ein Krokodil in einem Futteral, ein „Stein, der da wächst“, ein Monstrum mit zwei Köpfen, ein „Fell, welches vom Himmel gefallen“, „allerlei seltene Meerfische, darunter eine Fledermaus“. In dieselbe Linie gehört das wahllose Antikisieren und geschmacklose Prunken mit allen erdenklichen mythologischen, archäologischen und philologischen Reminiszenzen. So wird zum Beispiel vor Elisabeth ein großes Maskenfest „Das Urteil des Paris“ aufgeführt. In den Gärten tummeln sich Waldnymphen, auf den Terrassen Satyrn, in den Teichen Nereiden und Tritonen. Diana kommt der Königin entgegen, erklärt sie für das Urbild unbefleckter Keuschheit und lädt sie in ihre Gebüsche ein, wo sie vor den Nachstellungen Aktäons sicher sei. Schließlich wird Paris der Prozeß gemacht, weil er nicht Elisabeth, sondern Venus den Apfel gegeben habe. Auf der königlichen Tafel erschienen Pasteten, die ovidische Verwandlungen darstellten, und man erzählte sich von einem Rosinenkuchen, worauf die Zerstörung Trojas zu sehen war. Ein andermal näherte sich der Königin Cupido inmitten einer Schar von olympischen Göttern und überreichte ihr einen goldenen Pfeil, den schärfsten seines Köchers, der, von so unwiderstehlichen Reizen gelenkt, auch das härteste Herz verwunden müsse. Sie war damals fünfzig Jahre alt.

Französischer
Klassizismus
und Spiel-
opernaturalis-
mus

Seine stärkste Einflußsphäre aber hatte der Klassizismus schon damals in Frankreich. Durch die Konsolidierung der Monarchie wurde Paris allmählich der beherrschende, alle Kräfte an sich heransaugende Mittelpunkt, das große Repräsentationszentrum des Landes, das es bis zum heutigen Tage geblieben ist. Die Literatur, die Architektur, die Mode, der Lebensstil: alles orientiert sich an der Hauptstadt. Seit Franz dem Ersten gehen alle Wandlungen der Bauform vom Hof, von der Residenz aus. Die Sorbonne ist in allen theologischen und wissenschaftlichen Fragen die absolute Autorität. Paris ist Frankreich.

Der eigentliche Begründer des französischen Klassizismus in der Poesie ist François de Malherbe, der, wie Boileau rühmt, „die Muse zu den Regeln der Pflicht zurückgeführt hat“. Er ist der Vater jener korrekten und pathetischen, nüchternen und graziösen Dichtungs-

weise, die in Frankreich bis ins neunzehnte Jahrhundert regiert hat. Er hat den Alexandriner zur fast absoluten Herrschaft erhoben, jenes ebenso biegsame wie eintönige Versmaß, in dem sich, gerade weil es so nichtssagend ist, mit Leichtigkeit alles sagen läßt. Und um dieselbe Zeit ist ein zweites Element in die französische Literatur eingetreten, das für sie ebenso typisch geblieben ist: Honoré d'Urfé schrieb seinen berühmten Schäferroman „Astrée“ und schuf damit das Vorbild für jenen kalt-sentimentalen, verlogenen Spieloper-Naturalismus, der zwei Jahrhunderte lang die Franzosen begeistert hat: sein Celadon ist ebenso wie Don Juan und Don Quixote aus einem Individuum ein Begriff geworden, und seine geschminkten Theaterhirten und parfümierten Nymphen, deren lüsterne Keuschheit sich zur natürlichen Sinnlichkeit verhält wie das Dekolleté zur Nacktheit, beleben noch die Vorstellungswelt Rousseaus.

In der Architektur hat der „französische Stil“ schon damals einen Höhepunkt erreicht: in den Schlössern des sechzehnten Jahrhunderts hat sich die Oberschicht der Vornehmen und Geistigen, die auf den Gipfeln wandeln, ein strahlendes Symbol errichtet; diese Bauwerke sind genau so wie die Weltanschauung und Lebensform dieser Menschen: heiter und elegant, aber etwas prosaisch; voll Licht und weiter Aussicht, aber ohne rechte Wärme; wohlklingend und klar gegliedert, aber ohne den grandiosen Wurf ihrer italienischen Vorbilder; bilderreich und kostbar kassettiert, aber von sparsamer Innenarchitektur; luftig und geräumig, aber ein wenig kahl wirkend; und eben doch Schlösser: isoliert, abgeriegelt und auf sich selbst gestellt. Man wird vielleicht schon bemerkt haben, daß wir von Montaigne reden.

Der
Skeptiker
aus Lebens-
bejahung

Bei den zünftigen Historikern der Philosophie, soweit sie sich überhaupt dazu herablassen, sich mit einem so unphilosophisch klaren und weltkundigen Denker zu befassen, figuriert Montaigne als der Typus des Skeptikers. Allein bei Montaigne fließt die Skepsis nicht aus einseitiger Verneinung, sondern aus allseitiger Bejahung: er ist der Mensch, der zu viel weiß, um noch etwas Positives behaupten zu können, der keinen bestimmten Standpunkt einzunehmen vermag, weil er alle Standpunkte einzunehmen vermag, dessen

Denkapparat zu weiträumig ist, um an Platzmangel zu leiden: nämlich an einem „System“.

Der Skeptiker im Sinne Montaignes ist ein leidenschaftlicher Freund der goldenen Mitte, er ist das „Zünglein der Waage“, wie Emerson sagt. Er will weder die Welt beherrschen noch sich ihr willenlos hingeben, er will sie betrachten. Sein Wahlspruch ist Dantes wunderbares Wort: *Non ci badar, guarda e passa!* Blick hin und geh vorüber: das ist die beste Stellung, die man zum Weltlauf einnehmen kann. Oder wie Byron gesagt hat: „Ich betrachte mich als ein Wesen, das von der Hand Gottes in die Mitte eines großen Theaters gesetzt wurde.“ Der Skeptiker weiß alles, versteht alles und belächelt alles. Der Idealist nimmt die Wirklichkeit nicht ernst. Demgegenüber sagt der Realist zum Idealisten: ich nehme deine Welt der Ideen nicht ernst. Und der Skeptiker nimmt alle beide nicht ernst. Für ihn ist die Welt nichts als eine ewige Schaukel. „Alle Dinge schaukeln ohne Unterlaß“, heißt es in den „Essays“, „die Erde, die Felsen des Kaukasus, die ägyptischen Pyramiden. Die Beständigkeit selbst ist nichts als eine schwächer geschwungene Schaukel.“ Montaignes Gemütsart war eine wohltätige Mischung aus behaglicher Lebensfreude und einem beunruhigenden Hang zur Introspektion. „Ich bin von Haus aus nicht melancholisch, sondern nur grüblerisch“, sagt er von sich selbst. Das Leben an sich ist in seinen Augen weder ein Gut noch ein Übel, „es ist der Raum des Guten und des Übels, je nachdem, was du hineinlegst“: ein Gedanke, den wir bei Shakespeare wiederfinden. Und „in Bereitschaft sein“ ist auch ihm alles: „ich singe und sage mir beständig vor: alles, was eines Tages geschehen kann, kann noch heute geschehen.“ Er war zweifellos ein Stoiker, aber der liebenswürdigste und menschlichste, der je gelebt hat. Den letzten Zweck des Daseins erblickt er im Vergnügen: „Selbst bei der Tugend ist das Endziel, auf das wir es abgesehen haben, die Wollust. Dieser Wollust sollten wir den Namen des angenehmsten, süßesten und natürlichsten Genusses geben.“ Er war also zweifellos ein Epikureer, aber einer der spirituellsten und veredeltesten, die je gelebt haben. Der Zentralzweck seiner ganzen Philosophie aber war die Selbstbeobachtung und Selbst-

schilderung: „Ich studiere mich selbst; das ist meine Metaphysik und Physik.“ Und der Mensch, an der Hand Montaignes auf sich selbst gelenkt, auf die liebevolle und rücksichtslose Erforschung seiner Besonderheiten und Idiotismen, Irrationalismen und Paradoxien, Zweideutigkeiten und Hintergründe, muß notwendig zum Skeptiker werden, indem er erkennt, daß er sich nicht auskennt.

Der von Montaigne geschaffene Typus des heiteren Weltmen-
schen, der starke Neigungen mit schwachen Überzeugungen ver-
bindet und stets gleich bereit ist, zu genießen und zu sterben, be-
gegnet uns allenthalben in den höheren Kreisen, doch waren nur
die wenigsten imstande, der Gefahr der moral insanity zu entgehen,
die in jedem konsequenten Skeptizismus verborgen liegt; auch haben
sie Montaignes tapferen Wirklichkeitssinn zumeist zu massiv ge-
nommen. Aber sie alle haben Montaigne im Blut, sowohl seinen
Zweifel wie seinen Sensualismus: der selbstprüferische und men-
schenkennerische Wilhelm von Oranien, dessen sprichwörtliche
Schweigsamkeit nichts war als Skepsis, nämlich die Erkenntnis, daß
das Wort die Wahrheit tötet, und der, obgleich der stärkste Vor-
kämpfer des Protestantismus, im tiefsten Innern in Glaubensdingen
völlig gleichgültig war; die kühle Realpolitikerin Elisabeth, die als
„Hort der Reformation“ gepriesen wurde und gleichwohl ebenso
neutral empfand; die sogar politisch völlig parteilose Katharina
von Medici, die, mit der Leidenschaft einer Morphinistin nach dem
Opiat der Macht lechzend, nur um jeden Preis herrschen will: ob
durch Guisen oder Hugonotten, Spanier oder Franzosen, Adel oder
Volk, ist ihr völlig gleichgültig; der ebenso blind machtgierige
Essex; der „spottlustige“ Cecil; der konfessionell, obschon nicht reli-
giös indifferente Kepler; vor allem aber Heinrich der Vierte, der
größte Regent des Zeitalters: er durchschaut mit seinem souveränen
Scharfblick beide Parteien, wie sie wirklich sind, erkennt, daß sie
so, wie sie sind, alle beide unrecht haben, und vermag so beiden ge-
recht zu werden. Daneben aber macht er die ebenso sachliche Er-
kenntnis, daß die kompakten Genüsse des Daseins: schöne Weiber
und Kleider, Landhäuser, Gärten und Pferde, guter Wein und ein
Huhn im Topf auch nicht zu verachten sind. Aber auch Hamlet hat

Der
Montaigne-
mensch

Montaigne gelesen und gelangt durch ihn zu der sehr tiefen Einsicht, daß jeder Handelnde, indem er Partei ergreift, notwendig beschränkt, ungerecht, grausam sein muß, daß die Tat der Unsinn ist.

Jakob Böhme Selbst in dem vollkommensten philosophischen Antipoden Montaignes, dem schwerblütigen und eigensinnigen, dumpfen und dunkeln Jakob Böhme, lebt etwas von Montaigneschem Geiste. Denn keiner hat das Prinzip der *coincidentia oppositorum*, der Widersprüchlichkeit der Welt und des Menschen so bohrend durchgedacht und so allseitig beleuchtet wie dieser tiefgründige Schustermeister. Eines Tages bemerkte er ein dummes altes Zinngefäß, in dem sich die Sonne spiegelte, und sagte sich mit Erstaunen: dies ist nur ein schlechter grober Zinnkrug, und doch ist in ihm die ganze Sonne! Darauf wurde er, was man „tiefsinnig“ nennt, zog sich zurück und schrieb eines der schönsten theosophischen Bücher. Es war ihm die plötzliche Einsicht aufgegangen, daß alles auf dieser Welt sich nur an seinem Gegensatz zu offenbaren vermöge: das Licht an der Finsternis, das Gute am Bösen, das Ja am Nein, Gott an der Welt, seine Liebe an seinem Zorn, und daß daher alles Sein nicht nur aus Gegensätzen bestehe, sondern auch durch Gegensätze, denn ihnen allein verdankt es seine Existenz.

Giordano Bruno Auch der sublimste und universellste Kopf des Zeitalters, Giordano Bruno, hat die *coincidentia oppositorum* zu einem Kardinalbegriff seines Systems gemacht: „Die Koinzidenz der Gegensätze“, sagt er, „ist eine Zauberformel der Philosophie.“ Seine genialen Intuitionen sind seinen Zeitgenossen um mehrere Jahrhunderte vorausgeeilt. Er begann als Dominikaner, verließ jedoch, wegen Ketzerei beargwöhnt, den Orden und führte ein unruhiges Wanderleben durch Italien, Frankreich, England und Deutschland, erwarb in Toulouse den philosophischen Doktorgrad, gewann in Paris zahlreiche begeisterte Anhänger, hielt in Oxford und in Wittenberg vielbesuchte astronomische und philosophische Vorlesungen, war aber überall wegen seiner freien Anschauungen und seiner Spottlust Verfolgungen ausgesetzt und wurde, von der Inquisition bei der Rückkehr in seine Heimat verhaftet, nach jahrelangen vergeblichen Versuchen, eine Ableugnung seiner Lehren zu erreichen, im Jahr 1600 in Rom verbrannt.

Wilhelm Dilthey weist einmal darauf hin, daß Bruno „der Sohn des Landstrichs zwischen Vesuv und Mittelmeer“ gewesen sei. Und in der Tat, er war selber ein Vesuv: feurige und formlose Schlacken auswerfend, alle Welt durch die Pracht und Kraft seiner vulkanischen Ausbrüche in Bewunderung und Schrecken versetzend, sich in seiner eigenen Glut verzehrend und eines Tages zu Asche verbrannt. Er war ebensosehr Dichter wie Philosoph, aber diese beiden Gaben ergänzten sich nicht in seiner Seele, sondern lagen in tragischem Kampfe miteinander, weshalb er nur gigantische Zwittergeburten zutage gefördert hat: auch in ihm ist etwas von der Bilderwut und Übertreibungssucht des Gongorismus, aber zu unheimlicher Dämonie gesteigert. Gott ist ihm das schlechthin Unerkennbare, er wohnt in einem Licht, zu dem irdische Einsicht niemals gelangen kann. Wir sehen wohl die Statue, aber nicht den Bildhauer; von der göttlichen Substanz können wir nur eine Spur erkennen, eine entfernte Wirkung; wir vermögen sie nicht anders als im Spiegel, im Schatten, im Rätsel zu erblicken. Von da gelangt er aber zu einem ziemlich eindeutigen Pantheismus. Die spinozistische Formel „*deus sive natura*“ findet sich schon bei ihm: „Nur im Glauben der Einsichtslosen bilden Gott und die Natur einen Gegensatz.“ Und das Prinzip der Monade hat Leibniz von ihm übernommen und zum Siege geführt. Seine Lehren hierüber decken sich vollkommen mit denen Leibnizens: es gibt ein mathematisches Minimum: den Punkt; ein physikalisches Minimum: das Atom; ein metaphysisches Minimum: die Monade. Jede dieser Monaden ist ein Spiegel des Alls, jede ewig, nur die Verbindung wechselt. Die Monaden sind daher die Gottheit selbst, die, obgleich eine unspaltbare Einheit, doch in jeder einzelnen von ihnen sich als eine besondere Erscheinungsform darstellt, gleichwie in jedem Teilchen des Organismus die organische Kraft, in jeder Einzelheit des Kunstwerks die künstlerische Kraft ungeteilt enthalten ist und sich doch eigenartig manifestiert: *omnia ubique*. Wie die Erde sich gleichzeitig um die eigene Achse und um die Sonne bewegt, so folgt jedes Ding sowohl seinem besonderen Lebensgesetz wie dem allgemeinen Weltgesetz. Der Tod der Monade ist ebensowenig ein Übergang ins

Nichts, wie ihre Geburt ein Hervorgehen aus dem Nichts ist. Durch diese Spekulationen ist also Bruno der Lehrer der beiden größten Philosophen des Jahrhunderts geworden, in dessen erstem Jahr sein Leib den Flammen übergeben wurde. Sein Einfluß reicht aber noch viel weiter: Hamann, der tiefste Denker der deutschen Aufklärung, hat an ihn angeknüpft, und noch Schelling nannte eine seiner Schriften „Bruno oder über das natürliche und göttliche Prinzip der Dinge“.

Noch erstaunlicher aber sind Brunos Antizipationen auf dem Gebiet der Astronomie. Er ist der Vollender des kopernikanischen Systems und der Vorläufer Galileis: er lehrte, daß die Erde nur eine annähernde Kugelgestalt besitze und an den Polen abgeplattet sei, daß auch die Sonne um ihre eigene Achse rotiere, daß alle Fixsterne Sonnen seien, um die sich zahlreiche wegen ihrer Entfernung für uns unsichtbare Planeten bewegen, er hat die Theorie vom Weltäther aufgestellt, die erst in allerneuester Zeit zur Geltung gelangt ist, er hatte sogar eine Ahnung von der Relativitätstheorie, indem er lehrte, es gebe ebenso viele Zeiten, als es Sterne gibt, ja einzelne seiner Ansichten greifen selbst über den Stand unserer jetzigen Wissenschaft hinaus und gehören der Zukunft an: es sind seine Hypothesen über den Zustand der Weltkörper. Im Kosmos, wie er ihn sich dachte, kreisen zahllose Sterne und Weltkugeln, Sonnen und Erden. Von diesen Gestirnen ist keines in der Mitte. Denn das Universum ist nach allen Seiten hin gleich unermeslich. Es gibt vielmehr ebenso viele Mittelpunkte der Welt, als es Welten, ja Atome gibt. Alle Gestirne sind Individuen, Kolossalorganismen und im Verhältnis zu noch größeren Weltindividuen wiederum nur Teile und Organe. Alle diese Riesenkörper sind aus denselben Elementen aufgebaut. Es wirken daher in ihnen auch dieselben uns wohlbekannten Kräfte. „Wer meint, es gebe nicht mehr Planeten, als wir kennen, ist ungefähr ebenso vernünftig wie einer, der glaubt, es flögen nicht mehr Vögel durch die Luft, als er soeben aus seinem kleinen Fenster beobachtet hat.“ „Nur ein ganz Törichter kann die Ansicht haben, im unendlichen Raum, auf den zahllosen Riesenwelten, von denen gewiß die meisten mit einem besseren Lose begabt sind als wir, gebe es nichts anderes als das Licht, das wir auf

ihnen wahrnehmen. Es ist geradezu albern, anzunehmen, es gebe keine anderen Lebewesen, keine anderen Denkvermögen, keine anderen Sinne als die uns bekannten.“ Mit dieser intuitiven Erkenntnis hat Bruno selbst unsere heutigen Astronomen weit überflügelt, die in kleinlicher Vorsicht und bornierter Pedanterie nicht wagen, über die armseligen Tatsachen hinauszugehen, die ihnen ihre angebeteten Röhren enthüllen. Immer wieder bekommen wir von Gelehrten, das heißt: Menschen, die nur die eine Seite irgendeiner Wahrheit erblickt haben, die Versicherung zu hören, der Mond sei eine „tote Erde“, die Sonne sei nur dazu da, um Licht und Wärme zu spenden, aber Leben sei auf ihr unmöglich, der Mars habe vielleicht einmal hochintelligente Wesen beherbergt, das sei aber leider längst vorbei. Aber dies und dergleichen ist anthropomorphistisches Geschwätz hochmütiger und engstirniger Stubenmenschen. Es ist ganz und gar ausgeschlossen, daß es eine Erde gibt, die tot ist: das würde ihrem Begriff völlig widersprechen. Erde heißt Leben und Heimat von Leben; wie kann so etwas jemals tot sein? Und die Sonne: wie könnte sie so viel Leben auf so viel Planeten schaffen, erhalten, steigern, erneuern, wenn sie nicht selbst ein unerschöpflicher Lebensherd wäre? Oder sollte sie wirklich ihre ungeheueren schöpferischen Energien nur für ihre Trabanten aufbrauchen, für sich aber gar nichts davon verwenden? Und was den Mars anlangt, so ist es, wenn jemals Leben dort war, völlig ausgeschlossen, daß heute keines mehr dort ist. Leben hat die Tendenz, sich immer mehr zu verbreiten, zu erhöhen, zu vervielfältigen. Läßt sich im Ernst daran zweifeln, daß die Mission aller gottgeschaffenen Wesen, sich vollkommen zu vergeistigen, nicht schon auf vielen Weltkörpern erreicht ist? Jeder Weltkörper stellt eine Stufe der Vollkommenheit dar, das heißt: einen der möglichen Grade der Vergeistigung. Jeder ist belebt, bevölkert, in der Entwicklung nach oben begriffen, wenn auch seine Bewohner vielleicht nicht immer so aussehen wie ein Professor der Astronomie.

Es ist natürlich, daß Bruno, der sogar unserer Zeit noch in so vielem voraus ist, von fast allen Mitlebenden entweder als teuflischer Irrlehrer oder als grotesker Phantast angesehen wurde. Der

Francis
Bacon

Philosoph, der klar und bestimmt aussprach, was alle Welt dachte, war Francis Bacon: kein abgrundtiefer Vulkan wie Bruno, kein im Dunkel ringender Gottsucher wie Böhme, kein feinnerviger Seelenanatom wie Montaigne, kein feuriges Weltauge wie Shakespeare, aber ein besonnener und eindrucksvoller Sprecher, der es verstand, das Streben seines Zeitalters in scharfgeprägten Worten deutlich zusammenzufassen und glänzend zu formulieren. Es ist wesentlich für ihn, daß er Engländer war; nur von England konnte eine solche Philosophie ausgehen.

Der Aufstieg
Englands

England ist während des sechzehnten Jahrhunderts von einem mittelalterlichen Kleinstaat zu einer modernen europäischen Großmacht emporgestiegen, nicht durch seine Herrscher, wie die loyale Legende berichtet, sondern trotz seinen Herrschern, die fast alle mittelmäßig und zum Teil niederträchtig waren. Heinrich dem Achten sind wir schon einige Male begegnet. Selbst Shakespeare hat in seiner bestellten Hofdichtung mit allen virtuosen Retuschen nicht vermocht, etwas anderes als das Bild eines rohen und tückischen Despoten zu geben. Man braucht nur Holbeins Porträt anzusehen, um von diesem brillantengeschmückten Fleischermeister, dieser vernichtenden Inkarnation bestialischer Energie und unersättlicher Vitalität eine Vorstellung zu bekommen. Sein Sohn Eduard der Sechste, der allem Anschein nach sehr begabt war, starb in sehr jungen Jahren. Nach ihm bestieg die „blutige Mary“ den Thron, eine verbitterte alte Jungfer und verbohrte Bigotte, die, ganz unter dem Einfluß ihres Gatten, Philipps des Zweiten, in den sie zeit lebens unglücklich verliebt war, mit den brutalsten Mitteln die katholische Restauration anstrebte und im Krieg gegen Frankreich, den sie an der Seite Spaniens führte, Calais verlor, was ihr die Engländer noch mehr verübelten als ihre grausamen Reaktionsversuche: hätte sie nur einige Jahre länger regiert, so wäre es schon damals zu einer Revolution gekommen. Ihre Nachfolgerin war die „große Elisabeth“, eine kluge und zielbewußte, aber maßlos eitle und egoistische Frau von jener brutalen Skrupellosigkeit, kalten Hinterlist und scheinheiligen Prüderie, die die Feinde Englands als typisch national bezeichnen. Jedenfalls war der *cant* in ihr be-

reits zu vollendeter Meisterschaft entwickelt, jene Eigenschaft, für die keine andere Sprache ein bezeichnendes Wort hat, weil kein anderes Volk etwas besitzt, das ihr entspricht. Was ist cant? Cant ist nicht „Verlogenheit“, ist nicht „Heuchelei“ oder dergleichen, sondern etwas viel Komplizierteres. Cant ist ein Talent, das Talent nämlich, alles für gut und wahr zu halten, was einem jeweils praktische Vorteile bringt. Wenn dem Engländer etwas aus irgendeinem Grunde unangenehm ist, so beschließt er (in seinem Unterbewußtsein natürlich), es für eine Sünde oder eine Unwahrheit zu erklären. Er hat also die merkwürdige Fähigkeit, nicht etwa bloß gegen andere, sondern auch gegen sich selbst perfid zu sein, und er betätigt diese Fähigkeit mit dem besten Gewissen, was ganz natürlich ist, denn er handelt in der Ausübung eines Instinkts. Cant ist etwas, das man „ehrliche Verlogenheit“ nennen könnte oder „die Gabe, sich selbst hineinzulegen“.

Die beiden berüchtigtsten Flecken der Regierung Elisabeths sind die beiden Hinrichtungsprozesse gegen Essex und Maria Stuart. Sie war beide Male als Königin und als Politikerin im Recht: Essex war ein Hochverräter und Maria Stuart das Haupt zahlreicher gefährlicher Verschwörungen. Nur das gereicht ihr zur Unehre, daß sie beide Male ihr blutiges Recht nicht einfach vollzogen hat, sondern auch noch den Ruhm der weiblichen Milde und christlichen Barmherzigkeit für sich einheimsen wollte. Auch ihre vielen Liebhaber wird ihr kein vernünftiger Mensch zum Vorwurf machen, wohl aber die unverfrorene Tartüfferie, mit der sie sich während ihrer ganzen Regierung als „jungfräuliche Königin“ feiern ließ und zum Beispiel gestattete, daß die erste englische Kolonie von Walter Raleigh, der es selber besser wissen mußte, nach ihr Virginien genannt wurde. Hierin stand sie tief unter ihrer tödlichen Rivalin Maria Stuart, die in ihrem Leben vielleicht ebenso viele Verbrechen begangen hat, aber keines in kalter Berechnung, und sicherlich weniger „Fehltritte“, aber sich zu ihnen offen bekannte. Als Marias Liebhaber Bothwell ihren Gatten Darnley in die Luft sprengte, geriet ganz Schottland in Aufruhr; als Elisabeths Günstling Leicester seine Gattin vergiftete, schwieg die öffentliche Meinung,

denn es war viel schlauer arrangiert. Geschicklichkeit hat aber für Mörder niemals als besondere Entschuldigung gegolten.

Als Elisabeth nach fünfundvierzigjähriger Regierung starb, gelangte Jakob der Erste, der Sohn der Maria Stuart und Urenkel der Tochter Heinrich Tudors, zur Herrschaft und vereinigte in seiner Person die Kronen, aber auch die schlechten Eigenschaften der beiden feindlichen Häuser: den herrschsüchtigen Eigensinn und Hochmut der Tudors und die Trägheit und moralische Verantwortungslosigkeit der Stuarts.

Sein Vater war wahrscheinlich Marias Sekretär, der häßliche David Riccio, der von Darnley auf die bestialischste Weise umgebracht worden war. Seine Gestalt war plump und unansehnlich, sein Kopf dick, sein Bart dünn, seine Augen hervorquellend, seine Rede stotternd und mißtönend: man sagte, daß er die Worte mehr herausspuckte als artikulierte. Er war ungemein furchtsam und mißtrauisch, konnte keine blanke Waffe sehen und lebte in beständiger Angst vor Verschwörungen und Attentaten. Er war ebenso kindisch eitel wie seine Vorgängerin, aber viel unvernünftiger, denn er vertrug nur Ansichten, die mit den seinigen übereinstimmten. Besonders stolz war er auf seine theologische Bildung, die er zum Schrecken seiner Umgebung fortwährend in den spitzfindigsten Debatten zur Schau stellte. Seine zweite Passion waren schöne junge Menschen, die alles von ihm erreichen konnten, auch wenn sie noch so unbedeutend und vulgär waren. Obgleich er mit seinen zappelnden Bewegungen, seinem unbeholfenen Gang und seinen bürgerlichen Manieren das Gegenteil einer königlichen Erscheinung war, so war doch kein Herrscher von seinem Gottesgnadentum so überzeugt wie er. Er hielt sich für den unumschränkten Diktator über Leben, Eigentum und Meinungen seiner Untertanen, und dies in einer Zeit und einer Nation, die für solche Theorien nichts weniger als empfänglich war. Da es ihm außerdem völlig an politischem Takt und Überblick fehlte, so lag er ununterbrochen mit seinen Parlamenten im Streit; der offene Aufruhr kam aber erst unter seinem Nachfolger zum Ausbruch. Als er zu Ende regiert hatte, sagte man: Großbritannien ist kleiner als Britannien.

Trotzdem sind diese hundert Jahre die erste große Glanzperiode Englands. Handel, Gewerbe und Schifffahrt, Wissenschaft, Kunst und Literatur entwickelten sich zu überreicher Blüte. London war unter Elisabeth schon eine Stadt von dreimalhunderttausend Einwohnern mit zahllosen Kaufläden, einer gebietenden Börse, einer dauernden Messe und fast zwanzig stehenden Theatern. Die Straßenpflasterung war sorgfältig, die Wasserversorgung durch hölzerne Leitungen reguliert, die Beleuchtung und die Feuerpolizei erheblich verbessert. Es gab zahlreiche wohleingerichtete Schulen, Apotheken und Druckereien und sogar schon so etwas wie Zeitungen. Die Themse wimmelte von geschmückten Booten, ein ununterbrochener Strom von Fußgängern, Reitern, Sänften belebte die Stadt, die Vornehmen benutzten auch schon Kutschen, und ihre neuen Landhäuser, im Tudorstil erbaut, waren sachlich, praktisch, einladend und (im Unterschied von den kontinentalen Villen) in erster Linie für den Wohnzweck angelegt: schon damals äußert sich der Sinn des Engländers für gediegene und behagliche Häuslichkeit. Die Kleidung ist festlich, reich, soigniert und nicht ohne Geschmack, der Komfort aber noch nicht wesentlich vom mittelalterlichen unterschieden: man schläft noch ziemlich primitiv, ist mit der Gabel noch immer nicht bekannt, legt beim Essen den Hauptwert auf die Quantität und bedient sich für den gewöhnlichen Gebrauch mit Vorliebe hölzerner Geräte. Ein neues Genußmittel war der Tabak, der, von Jean Nicot zuerst als bloßes Arzneimittel angepriesen, später durch Drakes und Raleighs Matrosen rasch eingebürgert wurde und schon gegen Ende des Jahrhunderts allgemein beliebt war: man rauchte ihn aber nicht in Zigarrenform, wie es die Indianer mit Vorliebe taten, sondern ausschließlich in Pfeifen. Die Geistlichkeit bekämpfte das Rauchen, auch der doktrinäre Jakob belegte es aus theologischen Gründen zuerst mit Verboten und Strafen, erkannte es aber bald als eine ergiebige Steuerquelle. Die Tabaksläden, wo Unterricht im Rauchen erteilt wurde, waren überfüllt, die *jeunesse dorée* kam mit ihren dampfenden Pfeifen ins Theater, und Raleigh warf man vor, daß er sogar bei der Hinrichtung seines Feindes Essex Tabakswolken ausgestoßen habe.

Der elisabethinische Mensch

Die Durchschnittsbildung der besseren Kreise stand auf einem ziemlich hohen Niveau: alle Welt las die römischen Dichter und Philosophen, sang und musizierte, trieb Mathematik und Astronomie, und zwar die Damen so gut wie die Herren; die Konversation war witzig und gewählt, obschon durch Euphuismen verkünstelt. Daneben fehlte es freilich auch nicht an Roheiten. Die Justiz war nach wie vor barbarisch. Die drei stärksten dramatischen Talente neben Shakespeare: Peel, Greene und Marlowe waren wüste Messerhelden und Trunkenbolde, König Jakob war ein vollkommener Flegel, aber auch die Queen Bess freute sich, wenn das Volk ihr auf der Straße zurief: „Wie geht's, alte Hure?“, liebte es, mitten in der gepflegtesten Unterhaltung gemeine Matrosenausdrücke zu gebrauchen, und konnte, wenn sie gereizt wurde, zanken wie ein Fischweib. Berühmt ist ihr Streit mit Essex, in dem dieser ihr zurief: „*Your mind is as crooked as your carcass*; dein Geist ist so krumm wie dein Gestell!“, worauf sie ihm mit den Worten: „Häng dich auf!“ eine schallende Ohrfeige versetzte.

Die
Flegeljahre
des Kapita-
lismus

Der Mensch der „englischen Renaissance“, die unter Elisabeth ihren Höhepunkt erreicht hat, ist überhaupt noch eine Mischung aus ungezügelterm Urmenschentum und modernem Engländerthum, eine Kreuzung aus einem zähen und umsichtigen Sachlichkeitsmenschen und einem wilden und tollkühnen Abenteurer. Der präziseste Ausdruck dieser Geisteslage sind die *merchants adventurers*, raubritternde Kaufleute und Seefahrer, die zuerst auf eigene Faust, später durch königliche Privilegien unterstützt, die Küsten des fernen Ostens und Westens plünderten, aber auch Niederlassungen gründeten und Handelsbeziehungen einleiteten. Es war, mit einem Wort Piraterie unter staatlicher Oberhoheit und Profitbeteiligung: im Kriege nannte man es Kaperei. Die großen Admirale, Weltumsegler, Eroberer und Kolonisatoren: Drake, Raleigh, Hawkins, Essex und alle übrigen Seehelden des elisabethinischen Zeitalters waren nichts anderes als Korsaren. Etwas ganz Ähnliches waren die „Handelskompanien“: konzessionierte Gesellschaften zur Ausbeutung überseeischer Länder. Schmuggel, Seeraub und Sklavenhandel stehen an der Wiege des englischen und des ganzen modernen Kapitalismus.

Dies hat zwei Gründe. Zunächst ist ja aller Handel und Gelderwerb nichts als eine Art zivilisierter und in geordnete Bahnen geleiteter Betrug. Wir haben im dritten Kapitel gesehen, unter wie großen moralischen und sozialen Widerständen sich der Übergang von der Naturalwirtschaft und dem reinen Handwerk zur Geldwirtschaft und zum Handel als Selbstzweck vollzogen hat. Sind nun diese Hemmungen im Anfang stärker als später, so pflegen diese Übergangszeiten auch anderseits als Korrelat die großen Hemmungslosen zu erzeugen. Sodann wird aber überhaupt jede neue Wirklichkeit: in Religion, Kunst, Wissenschaft, Gesellschaft zu ihrer Entstehungszeit von der Verfemung getroffen, da sie das „gute Gewissen“ der bisherigen Wirklichkeit gegen sich hat, und ist daher gezwungen, in asozialen Formen aufzutreten: sie beginnt fast immer als Paralogismus, als „Romantik“, als Verbrechen. Und ebenso deutlich, wie wir noch in den respektablen und friedliebenden Kaufherren des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts die Züge ihres Stammvaters, des Raubritters und Piraten, zu erkennen vermögen, können wir im heutigen Großfinanzier entdecken, daß er sich vom Glücksritter, vom Spieler und Falschspieler herleitet. Jene Zeiten aber waren die Flegeljahre des Kapitalismus. Der Erwerbstrieb trat damals noch in ekstatischen und tumultuarischen Formen auf: er hat den Charakter eines Fiebers, eines Rausches, einer Kinderkrankheit. Niemand vermochte sich dieser Ansteckung zu entziehen: wir werden sogleich sehen, daß selbst der hellste und besonnenste Kopf Englands und des ganzen Zeitalters von ihr ergriffen war. Das sichtbare Zeichen dieses neuen Merkantilgeistes war das große Londoner Börsengebäude, das 1571 vom Hofbankier Sir Thomas Gresham dem Verkehr übergeben wurde.

Parallel mit den wirtschaftlichen Wandlungen ging ein großer Aufschwung der exakten Wissenschaften. Wir haben gesehen, daß schon in der ersten Hälfte des Jahrhunderts eine Reihe wichtiger Fortschritte auf dem Gebiet der Mathematik und Kosmologie, der Medizin und Chemie, der Zoologie und Erdbeschreibung zu verzeichnen sind; und diese Forschungen finden in den beiden nächsten Menschenaltern ihre Fortsetzung und zum Teil sogar schon

Die exakten
Wissen-
schaften

ihren vorläufigen Abschluß. François Viète erhob die Algebra zu wissenschaftlicher Höhe, begann bereits mit ihrer Anwendung auf die Geometrie und förderte die Kreisberechnung durch Untersuchungen über die Zahl π ; Geronimo Cardano schuf die Formel für die Auflösung von Gleichungen dritten Grades und machte in den imaginären Größen, deren Typus $\sqrt{-1}$ ist, eine Erfindung von unberechenbarer Tragweite; John Napier edierte unter dem Titel „*mirifici logarithmorum canonis descriptio*“ die ersten Logarithmentafeln; der niederländische Arzt Johann van Helmont entdeckte luftartige Stoffe, die sich von der Luft unterscheiden: die Gase, und Stoffe, die in den Körpersäften Zersetzungsprozesse anzuregen vermögen: die Fermente; Kaspar Bauhin beschrieb sämtliche bekannten Pflanzen nach Wurzel, Stengel und Blattbildung, Blüte, Frucht und Samenbeschaffenheit, gab ihnen eine doppelte Bezeichnung nach Gattung und Spezies und wurde damit der bedeutendste Vorläufer Linnés; Piccolomini begründete durch seine Beschreibung der Gewebe die allgemeine Anatomie, Coiter die pathologische Anatomie, Paré die neuere Chirurgie und Palissy die Paläontologie, indem er bereits mit voller Entschiedenheit erklärte, daß die versteinerten Tierformen Überreste von Organismen seien, die in früheren Perioden auf der Erde lebten.

Die erstaunlichsten Erfolge wurden aber in der Physik und Astronomie erzielt. William Gilbert, der Leibarzt der Königin Elisabeth, wurde zum Begründer der Lehre von der Elektrizität und dem Magnetismus und erkannte auch schon, daß die ganze Erde ein großer Magnet sei, weshalb er den kugelförmigen Magnetstein, mit dem er seine Experimente machte, *Terella*, Miniaturerde, nannte. Der Holländer Simon Stevin, der sich auch als Festungsingenieur und Erfinder des Segelschlittens hervortat, untersuchte in seinen „*Hypomnemata mathematica*“ als erster die mechanischen Eigenschaften der schiefen Ebene und legte in dem Satz vom Kräfteparallelogramm und in dem Prinzip der virtuellen Verschiebungen die Fundamente zur modernen Statik. Er machte auch eine Reihe folgenreicher Untersuchungen auf dem Gebiet der Hydrostatik und fand unter anderm das „hydrostatische Paradoxon“, wonach der

Bodendruck in einem Gefäß, das sich nach oben erweitert, kleiner, in einem, das sich nach oben verengert, größer ist als das Gewicht der vorhandenen Flüssigkeitsmenge; ferner bewies er, daß in kommunizierenden Röhren der Wasserstand stets die gleiche Höhe hat, auch wenn sie verschiedene Durchmesser besitzen. Der große dänische Astronom Tycho de Brahe beobachtete die Konjunktion von Jupiter und Saturn, entdeckte einen neuen Stern in der Kassiopeia und erbaute mit Hilfe des Königs eine großartige Sternwarte, mußte aber später auf Betreiben der Theologen sein Vaterland verlassen und starb als Hofastrolog Kaiser Rudolfs des Zweiten in Prag. Dort war Kepler sein Gehilfe, dem er durch die beispiellos genauen Berechnungen und Tabellen, die er ihm hinterließ, seine Entdeckungen ermöglicht hat. Sein System bedeutet in gewisser Hinsicht einen Rückschritt, denn er nahm zwar an, daß die Planeten um die Sonne kreisen, ließ die Sonne selbst aber sich um die Erde bewegen, die er wieder in den Mittelpunkt des Weltalls zurückversetzte. Er gelangte zu dieser Annahme durch die Erwägung, daß, wenn das kopernikanische System richtig sei, im Frühjahr und im Spätjahr die Erde sich in ganz verschiedenen Entfernungen von den einzelnen Sterngruppen befinden und daher der Fixsternhimmel ein ganz ungleiches Aussehen haben müsse. Daß die ungeheuern Dimensionen des Weltalls diesen scheinbar so berechtigten Einwand gegenstandslos machen, konnte er noch nicht ahnen.

Die Erfindung des Fernrohrs lag zu Anfang des siebzehnten Jahrhunderts ebenso in der Luft wie hundert Jahre früher die Entdeckung der amerikanischen Küsten. Es wurde 1608 von Hans Lippershey konstruiert, dem Zacharias Jansen die Priorität bestritt, und im darauffolgenden Jahre ein drittes Mal ganz selbständig von Galilei. Im Jahr 1611 machte Kepler in seiner „Dioptrik“ die Angaben für den Bau des sogenannten „astronomischen Fernrohrs“, die der Jesuitenpater Scheiner 1613 zur Ausführung brachte. Ungefähr um dieselbe Zeit beobachtete Galilei die Mondgebirge, den Saturnring, die Sonnenflecken, deren Bewegung ihm die Achsendrehung der Sonne bestätigte, und die Jupitermonde: eine für die Anhänger der alten Lehren sehr kompromittierende Entdeckung,

Die Welt des
Fernrohrs

da durch sie die Welt des Jupiter sich als ein verkleinertes Abbild des Planetensystems enthüllte und bewiesen wurde, daß ein Weltkörper sehr wohl ein Bewegungszentrum zu bilden und gleichzeitig eine Eigenbewegung zu besitzen vermag. Seine Entdeckungen gingen aber noch viel weiter. 1610 schreibt er an einen Freund: „Auch habe ich eine Menge von nie gesehenen Fixsternen beobachtet, die die Zahl derer, die man mit bloßem Auge wahrnehmen kann, um mehr als das Zehnfache übertrifft, und weiß nun, was die Milchstraße ist, über die sich die Weltweisen zu allen Zeiten gestritten haben.“ Ebenso groß wie als Astronom ist Galilei als Physiker: er ist der Begründer der Dynamik, einer ganz neuen Wissenschaft, die den Alten fremd war, da sie nur Untersuchungen über Statik kannten, der Schöpfer der Theorie des Wurfs und des freien Falls, auf die er durch die Schwingungen einer Lampe im Dom zu Pisa gekommen sein soll, der Entdecker des Gesetzes der Trägheit und der Erfinder der hydrostatischen Waage und des Thermometers.

Die Lehren Galileis wirkten so beunruhigend, daß es Leute gab, die sich weigerten, in sein Teleskop zu blicken, um darin nicht Wahrnehmungen zu machen, die die Lehren der bisherigen Philosophie und der Kirche umstürzen könnten. Die Legende hat aus ihm einen Märtyrer der freien Forschung gemacht, dem von den Mächten der Finsternis ein Widerruf abgepreßt worden sei. Aber so lesebuchartig haben sich die Dinge nicht zugetragen. Die Wahrheit ist, daß viele kirchliche Würdenträger und zumal der damalige Papst Urban der Achte seinen Forschungen das größte Interesse entgegenbrachten und an ihnen anfangs nichts Anstößiges fanden. Die wahren Gründe für die Verfolgungen, die Galilei zu erdulden hatte, lagen in seiner krankhaften Reizbarkeit und Rechthaberei, seinem Mangel an diplomatischem Takt und Kunst der Menschenbehandlung und seiner noch in den Gepflogenheiten des Humanismus wurzelnden Sucht, religiöse Spekulationen mit exakten Untersuchungen zu vermengen: ein Verfahren, das schon die damalige Zeit mit Recht nicht nur als irreligiös, sondern auch als unwissenschaftlich ansah. Dazu kam freilich auch der Neid der Kollegen. In dem astronomischen Hauptwerk Galileis, worin er nach der Sitte der Zeit

seine Lehre in Dialogform vortrug, kam eine alberne Figur namens Simplicius vor, die gegen das neue Weltsystem die unsinnigsten Einwände vorbringt. In ihr sollten die Aristoteliker verspottet werden, aber es gelang den Feinden Galileis, den Papst glauben zu machen, daß er gemeint sei. Erst von diesem Augenblick an begann Urban, der ebenso geistreich und freidenkend wie eitel und cholerisch war, gegen Galilei einzuschreiten. Es wurde über ihn eine (übrigens ziemlich milde) Haft verhängt, und seine Bücher kamen zugleich mit allen andern, die das heliozentrische System lehrten, auf den Index. Von hier datiert der Gegensatz zwischen der katholischen Kirche und der neuen Astronomie. Kopernikus hatte, wie wir gehört haben, sein Werk dem Papst gewidmet, die Jesuiten, zum Beispiel der vorhin erwähnte Pater Scheiner, beteiligten sich sehr lebhaft an den neuen Untersuchungen, und der Jesuit Grimberger erklärte, wenn Galilei es verstanden hätte, sich die Sympathien der Jesuiten zu erwerben, so hätte er über alles mögliche schreiben können, auch über die Umdrehung der Erde. Übrigens hat die Kirche durch ihre veränderte Haltung sich selbst weit mehr geschadet als den Forschern, die sie verfolgte, denn sie hat sich dadurch in einen verhängnisvollen Kampf mit allen vorwärtsweisen Kräften der nächsten Jahrhunderte verwickelt, in dem sie unvermeidlich unterliegen mußte.

Neben Galilei wirkte Johannes Kepler. Er entdeckte 1607 den sogenannten Halleyschen Kometen, den ersten, dessen Wiederkehr berechnet und seither regelmäßig (in Abständen von $76\frac{1}{3}$ Jahren, zuletzt 1910) beobachtet worden ist, entwickelte in seiner „Dioptrik“ die Gesetze der Lichtbrechung und die Theorie des Sehens, ermittelte die wahre Gestalt der Planetenbahnen und schuf die dauernden Grundlagen für unsere Vorstellungen von der Einrichtung des Sonnensystems in den „Keplerschen Gesetzen“, die besagen, daß erstens alle Planeten sich in Ellipsen bewegen, in deren einem Brennpunkt die Sonne steht, daß zweitens die Flächen, die die Verbindungslinie zwischen Sonne und Planet bestreicht, immer den darauf verwendeten Zeiträumen proportional sind und daß drittens die Quadrate der Umlaufzeiten der Planeten sich ver-

halten wie die Kuben ihrer mittleren Entfernungen von der Sonne. Hiermit war zugleich dargetan, daß ein einheitliches strenges Gesetz und eine gleichmäßig wirkende Kraft unser ganzes Planetensystem, ja das ganze Weltall regiert.

Bacon als
Charakter

Alle diese wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Tendenzen hat Bacon in seiner Philosophie zusammengefaßt. Er war in jederlei Sinn das, was man „auf der Höhe der Zeit stehend“ nennt. Er machte eine glänzende politische Karriere, wurde Kronanwalt, Großsiegelbewahrer, Lordkanzler, Baron von Verulam und Viscount von Saint Albans. Alle Welt blickte auf ihn, alles Licht sammelte sich um seine Person; und dies hat bewirkt, daß nicht nur seine philosophischen Verdienste heller, sondern auch seine moralischen Verfehlungen greller erschienen, als sie in Wirklichkeit waren. Über seinen Charakter herrscht bis zum heutigen Tage noch keine Einigkeit. Macaulay, in seiner juristischen Betrachtungsart, die der Geschichte gegenüber gern den Advokaten oder den öffentlichen Ankläger spielt, hat ihn völlig verurteilt; andere haben, in noch viel einseitigerer Weise, versucht, ihn als gänzlich fleckenlos hinzustellen. Die beiden großen Skandale, in die sein Leben verwickelt wurde, waren der Prozeß gegen Essex unter Elisabeth und der Prozeß gegen ihn selbst unter Jakob. Essex, der sich von der Königin zurückgesetzt glaubte, hatte gegen sie in seiner leidenschaftlichen und unüberlegten Art einen Tumult angezettelt, der sofort niedergeschlagen wurde. In seiner Verteidigung erklärte er, der Aufstand sei nur gegen seinen mächtigsten Rivalen Walter Raleigh gerichtet gewesen, der ihm nach dem Leben getrachtet habe; das Todesurteil nahm er mit der größten Fassung entgegen. Bacon plädierte in der Untersuchung, der er beigezogen war, auf die schonungsloseste Weise gegen Essex, obgleich er mit ihm zeit lebens befreundet war und ihm viele Förderungen und Geschenke verdankte: er verglich ihn mit Heinrich von Guise, dem Haupt der antidynastischen Partei in Frankreich, mit Absalon, der sich gegen seinen Vater erhob, mit Pisistratus, der seine usurpatorischen Pläne damit zu maskieren suchte, daß er vorgab, selbst von Mördern bedroht zu sein, und Wunden vorzeigte, die er sich selbst geschlagen

hatte. Aber er ging noch weiter. Nach der Hinrichtung schrieb er im Auftrag der Königin, die durch das Bluturteil gegen den Volksliebbling Essex ihre Popularität bedroht sah, eine „Erklärung der Ränke und Verrätereien, versucht und begangen durch weiland Robert Graf Essex und seine Mitschuldigen“, worin er alle seine früheren Anklagen in den gehässigsten Ausdrücken wiederholte und den Toten außerdem, und sicher mit Unrecht, beschuldigte, mit den irischen Rebellen, gegen die er als Feldherr geschickt worden war, gemeinsame Sache gemacht und eine bewaffnete Landung in England verabredet zu haben, um die Königin zu ermorden und sich selbst auf den Thron zu setzen. Zwanzig Jahre später, auf der Höhe seines Ruhms und seiner Macht, wurde er selbst unter Anklage gestellt: er wurde beschuldigt, in seinem Richteramte Geldgeschenke angenommen zu haben, und von den Lords auf Grund zahlreicher Zeugenaussagen und seines eigenen Geständnisses einstimmig zu einer Geldbuße und zur Verbannung auf seine Güter verurteilt, wodurch er endlich für die Abfassung seiner Werke die Muße gewann, die ihm die Jagd nach Reichtum und Einfluß bisher nicht vergönnt hatte. Bestechungen waren damals bei Beamten durchaus üblich, und wenn man gerade gegen Bacon die Anklage erhob, so lag der Grund nicht in besonders krassen Verfehlungen des Kanzlers, sondern darin, daß man in einem besonders exponierten Vertreter das ganze System treffen wollte. Eben darum beschwor auch der König Bacon, das Urteil widerstandslos hinzunehmen: er versprach ihm, ihn bei der ersten günstigen Gelegenheit zu rehabilitieren, wenn er nur durch Passivität verhindere, daß die Sache weitere Kreise ziehe; und darum hat Bacon auf jede Verteidigung verzichtet, obgleich sie für ihn bei seinem hohen wissenschaftlichen Ansehen, seiner außergewöhnlichen Rednergabe und der laxen Auffassung, die man allgemein von seinem Delikt hegte, keineswegs aussichtslos gewesen wäre.

Der Grund für die beiden Verirrungen, die ihm so viel üble Nachrede eingetragen haben, war also beide Male eine hemmungslose Servilität gegen den Hof, eine fast krankhafte Angst vor königlicher Ungnade und öffentlicher Zurücksetzung. Um sich bei der Königin

in Gunst zu setzen, opferte er durch jene bestellte Schmähchrift das Andenken seines Freundes, und um das Wohlwollen des Königs nicht zu verlieren, opferte er durch den Verzicht auf jede persönliche Rechtfertigung sein eigenes Andenken bei der Nachwelt. Wenn wir also das Urteil über seinen Charakter zusammenzufassen versuchen, so werden wir sagen dürfen: er war sicherlich weder ein gemeiner noch ein boshafter Mensch (vielmehr schildern ihn sogar seine Feinde als liebenswürdig, dienstfertig, generös, frei von Anmaßung und, was zu jener Zeit fast ein Unikum bedeutete, frei von Rachsucht), wohl aber ein schwacher Mensch und ein kalter Mensch und, was gerade bei einem Mann vom Rufe Bacons sonderbar klingen mag, ein unphilosophischer Mensch. Aber wenn es wahr ist, daß eine der Grundeigenschaften des Philosophen in der Verachtung der Realität besteht, dann war Bacon kein Philosoph; er konnte nicht leben ohne Titel, Ämter, Würden, königliches Lächeln und Verbeugungen der Höflinge, ohne Pferde, Landgüter, Roben, Silbergeschirr und Lakaien: Ehre, Macht, Besitz, flüchtiger Genuß und leerer Prunk waren ihm allezeit wichtiger als Frieden und Wissen.

Bacon als
Philosoph

Ja, es läßt sich sogar die Frage aufwerfen, ob er sich nicht in seinen Werken ebensowenig als Philosoph gezeigt hat wie in seinen Taten. Die landläufige Meinung geht dahin, daß sein Leben ebenso schwarz und verwerflich gewesen sei wie sein Schaffen strahlend und unvergleichlich. Es spricht aber viel dafür, daß beide Ansichten ungerrecht sind und den wirklichen Tatbestand vergrößern.

Die Philosophie Bacons will, wie er schon durch die Titel seiner Schriften andeutet, nicht mehr und nicht weniger sein als eine *Instauratio Magna*: eine große Erneuerung der Wissenschaften, ein *Novum Organon* und „die größte Geburt der Zeit“. „Die Wahrheit ist die Tochter der Zeit“, sagt Bacon: eine solche Philosophie, die die legitime Tochter ihres Zeitalters ist, die aus allen Erfahrungen, Entdeckungen und Fortschritten der Gegenwart den Extrakt und die Summe zieht, will er begründen. Seine Betrachtungen sind also im Gegensatz zu denen Nietzsches höchst „zeitgemäße“: er will gleichsam seinem Weltalter den Puls abhören und ihm die Diagnose

stellen. Er will aber auch eine Prognose liefern und den Weg zu neuen Siegen weisen: „ich übernehme die Rolle des Zeigers“ sagt er in der Vorrede zu seinem Hauptwerk. Beide Zwecke sucht er dadurch zu erreichen, daß er ein System der reinen Erfahrungsphilosophie entwirft. Nach seiner Ansicht haben in der Philosophie bisher Grundsätze geherrscht, die der Verstand ohne Rücksicht auf die wirkliche Natur der Dinge einfach als gegeben voraussetzte: daher nennt er diese Forschungsart die „Methode der Antizipationen“. Ihr stellt er seine eigene neue Untersuchungsweise als „Methode der Interpretationen“ gegenüber, die auf das genaue und gründliche Verständnis der Natur abzielt. Der Verstand soll die Natur auslegen wie der gute Interpret einen Autor, indem er sich bemüht, möglichst genau auf ihren Geist einzugehen. Dies gelingt nicht durch hochfliegende Ideen und weltferne Spekulationen, sondern nur durch geduldige Unterwerfung unter die Natur: *natura parendo vincitur*. Dazu müssen wir uns vor allem der Vorurteile und Trugbilder, der Idole entledigen, mit denen unser Geist behaftet ist. Bacon unterscheidet vier Klassen solcher Idole. Die ersten sind die Trugbilder, die aus dem individuellen Charakter jedes einzelnen Menschen fließen und, weil sie sich ins Unbestimmbare und Dunkle, gleichsam in die Höhle der Individualität verlieren, von Bacon *idola specus* genannt werden: sie sind aber zu vielfältig und unberechenbar, um näher verfolgt und beschrieben werden zu können. Die zweiten stammen aus der Überlieferung, dem Respekt vor der Autorität fremder Meinungen und werden blind geglaubt, obgleich sie ebenso erdichtet sind wie die Fabeln der Theaterwelt und daher bloße *idola theatri* darstellen. Die dritten entspringen der Gewohnheit, an die Stelle der Dinge Worte zu setzen: sie verwechseln die konventionellen Zeichen für die Dinge mit den Dingen selbst, den Marktwert mit dem Realwert und heißen daher *idola fori*: in diesen Betrachtungen finden sich die ersten Anfänge einer Sprachkritik. Die vierte Gruppe endlich, die mächtigste und gefährlichste, die am schwersten zu erkennende und am mühsamsten zu überwindende, bilden die *idola tribus*, die unserer Gattung eingeborenen Trugbilder, die uns fortwährend

veranlassen, die physische Natur in die menschliche zu übersetzen, wobei das Original seine Eigentümlichkeit einbüßt und den Geist des Übersetzers annimmt. Die menschliche Seele ist ein Spiegel der Dinge, aber dieser Spiegel ist so geschliffen, daß er die Dinge, indem er sie abbildet, zugleich verändert. Es ist aber falsch, den menschlichen Sinn für das Maß der Dinge zu halten. Hier könnte man Ansätze zu einer phänomenalistischen Betrachtungsweise vermuten; aber Bacon meint es ganz anders als Kant und seine Schule: für ihn ist das, was er „Natur“ nennt, nicht eine Schöpfung unseres Geistes, ein Produkt unserer Apperzeptionsformen, sondern etwas, dessen wahres Wesen das menschliche Bewußtsein sehr wohl zu erkennen vermag, falls es ihm gelingt, sich der Idole zu entledigen. Ja, Bacon ist sogar so wenig philosophischer Idealist, daß er den erkenntnistheoretischen Wert übergeordneter Ideen bei jeder Gelegenheit leugnet und sogar, wie wir gleich sehen werden, die Anwendung abstrakter mathematischer Spekulationen auf die Naturbetrachtung perhorresziert.

Als der sicherste Weg zur Erkenntnis der „Natur an sich“, der Natur, wie sie wirklich ist, erscheint ihm die auf Beobachtung und Experiment gegründete und von Tatsache zu Tatsache behutsam vorwärtsschreitende Induktion; diese Methode erklärt er für die allein zuverlässige und ertragreiche, nicht allein in der Physik und den übrigen Naturwissenschaften, sondern auch in der Psychologie, der Logik, der Moral, der Politik: in dieser Feststellung dürfen wir die Vorausahnung einer ganzen Reihe von fruchtbaren Disziplinen erblicken, die erst viele Generationen nach ihm erfolgreich in Angriff genommen worden sind. Um den Induktionsschlüssen Sicherheit und Tragkraft zu geben, ist eine stetige und sorgfältige Beobachtung der negativen Instanzen notwendig, jener Fälle, die eine Ausnahme von einer bisher gültigen Regel statuieren: durch eine einzige solche negative Instanz wird die Regel zum Idol. Hat man nun durch gewissenhafteste Beobachtung und vorsichtiges Schließen ein einwandfreies Erfahrungsmaterial gesammelt, so steht das unermeßlich weite Reich der Erfindung offen: ihre Vervollkommenung zu immer höheren Graden ist das Lieblingsthema Ba-

cons; wenn er von ihr spricht, erhebt sich seine Phantasie zu dichterischer Höhe. Aber darum ist seine Philosophie keineswegs einseitig utilitaristisch. Bei den Experimenten, in denen er die stärksten Hebel der fortschreitenden Naturbeherrschung erblickt, unterscheidet er lichtbringende und fruchtbringende: die ersteren führen zu neuen Axiomen, die letzteren zu neuen Erfindungen; aber er betont ausdrücklich, daß diese um so geringer zu schätzen seien, je mehr sie auf bloßen Gewinn ausgehen, statt die Einsicht in die Natur zu erleuchten. Ja, er hat sogar für die mechanischen Bemühungen der Handwerker und Fabrikanten eine lebhaftere Gering-schätzung gehabt, die Goethe an ihm rügt. Auf Grund seines neu-orientierten Weltbildes entwirft Bacon schließlich den *globus intellectualis*, eine Enumeration, Einteilung und Beschreibung aller Wissenschaften, wobei er mit scharfsinniger Kombinationsgabe eine Reihe ganz neuer Disziplinen aus dem Kopf konstruiert, wie die Literaturgeschichte, die er mit feinem Verständnis als einen Teil der Kulturgeschichte begreift, die Krankheitsgeschichte, die vergleichende Spezialforschung, die Handelswissenschaft, die Stenographie.

Man wird vielleicht schon aus diesen kurzen Angaben ersehen Bacon vor
Bacon haben, daß Bacons System der Weltbetrachtung zwar eine Menge geistreicher und anregender Ideen enthält, aber weder auf Tiefe noch auch nur auf Neuheit Anspruch machen kann. Er sagt zwar im „Novum Organon“, die Induktion sei der wahre Weg, den bisher noch keiner versucht habe, aber er ist bei der Aufstellung dieses Axioms selbst einem „Idolon“ zum Opfer gefallen, denn ein nur flüchtiger Blick auf die Geschichte der Philosophie zeigt uns sogleich eine Reihe negativer Instanzen. Schon der von Bacon verabscheute Aristoteles hat die induktive Methode sehr wohl zu handhaben verstanden, die Alexandriner haben mit ihr auf den verschiedenartigsten Wissensgebieten großartige Resultate erzielt, und die ganze Philosophie der Renaissance ist, in den einen mehr dunkel, in anderen sehr bewußt, von baconischen Tendenzen erfüllt. Bacons Zeitgenosse, der italienische Naturphilosoph Tommaso Campanella, lehrte, das Ziel alles *velle* sei das *posse*, das *posse* aber sei nur

möglich durch das *nosse*, und summiert seine Lehre in dem Satz: *tantum possumus, quantum scimus*, der mit Bacons berühmtem Wahlspruch: *wisdom is power* vollkommen identisch ist; und Bernardino Telesio, der zwei Menschenalter vor Campanella zu Cosenza geboren wurde, der Stifter der telesianischen oder, wie man sie lieber nannte, cosentinischen Akademie in Neapel, stellte das Leitprinzip auf: die Natur muß aus sich selbst erklärt werden. Noch älter als Telesio war der Spanier Ludovicus Vives, ein Zeitgenosse des Erasmus: auch er dringt auf Ausschaltung der subjektiven Elemente aus der Naturbetrachtung, auf „schweigende Betrachtung der Natur“ und will alle Forschung auf Erfahrung gegründet, alle Metaphysik durch direkte Untersuchung und Experiment ersetzt wissen, wobei er der Antike viel gerechter wird als Bacon: „Die echten Schüler des Aristoteles“, lehrt er, „befragen die Natur selbst, wie auch die Alten dies getan haben.“ Die überraschendsten Zusammenhänge aber bestehen zwischen Francis Bacon und Roger Bacon, dem *doctor mirabilis*, der während des größten Teils des dreizehnten Jahrhunderts, also mehr als dreihundert Jahre vor seinem Namensvetter gelebt hat. Er hatte sich aus arabischen und griechischen Schriften und durch eigene Beobachtung eine ungewöhnliche Kenntnis der mathematischen, mechanischen, optischen und chemischen Wissenschaften angeeignet und versuchte auf diesen Grundlagen ein System der Erfahrungsphilosophie zu errichten, das er der Scholastik, die damals auf der Höhe ihrer Herrschaft stand, entgensetzte. Es gibt nach ihm zwei Arten der Erkenntnis: die erste geschieht durch Beweise, sie führt uns zu Schlüssen, die aber niemals zweifelfreie Wahrheiten zutage zu fördern vermögen; die zweite geht durchs Experiment, sie ist der einzige Weg zum gesicherten Wissen: *sine experientia nihil sufficienter sciri potest*. Die experientia selbst hat wiederum zwei Arten: sie ist entweder eine äußere durch die Sinne oder eine innere durch Eingebung; diese letztere Form, die mindestens ebenso wichtig ist wie die erstere, hat der jüngere Bacon vollkommen ignoriert. Ferner erkannte er die Mathematik als das Fundament aller Naturwissenschaft, worin er ebenfalls seinem Nachfolger an Einsicht voraus war. Er unterschei-

det sich auch darin von ihm, daß er es verstand, seine Theorien fruchtbar zu machen: er erfand die Vergrößerungsgläser, reformierte den julianischen Kalender und stellte eine Mischung dar, die dem Schießpulver sehr ähnlich war. Andererseits zeigen die Lehren der beiden Bacon in den Einzelheiten oft geradezu verblüffende Übereinstimmungen. Roger Bacon macht vier *offendicula* der Erkenntnis namhaft, die uns den Weg zur wahren Naturerfassung versperren: Respekt vor Autoritäten; Gewohnheit; Abhängigkeit von den markt-gängigen Meinungen der großen Menge; Unbelehrbarkeit unserer natürlichen Sinne; wie man sieht, decken sie sich fast vollständig mit den *idola*. Auch er prophezeit der menschlichen Erfindungskunst eine unabsehbare Entwicklung, und seine phantastischen Konstruktionen möglicher neuer Apparate erinnern sehr an Lord Bacon: er spricht von Flugmaschinen, Fahrzeugen, die sich ohne Zugtiere fortbewegen, und Booten, die von einem einzelnen Menschen schneller als durch vier Ruderer gelenkt werden können. Wir haben es hier mit einem ähnlichen sonderbaren Zufall zu tun wie bei Erasmus Darwin, der die weltberühmten Theorien seines Namensvetters Charles Darwin über Vererbung, Anpassung, Schutzvorrichtungen und Konkurrenzkampf bereits vollständig vorweggenommen hat.

Indes: Neuheit ist kein Maßstab für die Größe einer Philosophie. Bei Bacon liegt der Fall aber insofern mißlich, als seine Philosophie, wenn sie nicht das ihr allgemein vindizierte Verdienst der Neuheit besitzt, eigentlich gar keines besitzt. Denn sie ist gar keine brauchbare und fruchtbare Methodik im modernen Sinne, und sie hat nicht nur Bacon, sondern auch die übrigen Forscher seines Zeitalters um keinen Schritt weiter geführt. Er war der Zeitgenosse Galileis und Keplers und der Landsmann Gilberts und Harveys, der beiden genialsten Naturforscher der englischen Renaissance, und alle diese sind von ihm nicht nur nicht gefördert, sondern, was schlimmer ist, nicht einmal verstanden worden: er lehnte ihre Arbeiten ab und mußte es auch von seinem System aus tun, das zwei katastrophale Gebrechen hatte. Das eine bestand darin, daß ihm der Sinn für den Wert der schöpferischen Intuition fehlte, die der

Bacons Anti-
philosophie

beste Teil aller, auch der exaktesten Forschung ist. Ihm war eben, wie Goethe in der „Farbenlehre“ hervorhebt, „in der Breite der Erscheinung alles gleich“. Für die geniale Erleuchtung, die blitzartig Analogien erhellt, wie sie durch die rein empirische Beobachtung und Vergleichung von Tatsachen nie zutage gefördert werden können, für die kühne Kraft, die hundert bedeutungslose Schlußglieder überspringt, um zu dem einen auflösenden und entsiegelnden zu gelangen, war in seiner philiströsen Methode kein Platz. Er hätte niemals das Wort verstanden, das ein so außerordentliches Genie der exakten Forschung wie Gauß gesprochen hat: „Meine Resultate habe ich längst, ich weiß nur noch nicht, wie ich zu ihnen gelangen soll.“ Hier liegt auch der wahre Grund, warum er gegen die Antike so ungerecht war. Und dennoch bewahrt die Schlußlehre des Aristoteles, auf die er so hochmütig herabsah, ihre Brauchbarkeit noch heute, während sein neues Organon, durch das er sie ersetzen und abtun wollte, nur noch ein historisches Interesse beanspruchen kann. Den zweiten Mangel seiner Philosophie haben wir bereits angedeutet: er verkannte in fast unbegreiflicher Weise, welche grundlegende Bedeutung die Mathematik für die strenge Naturforschung besitzt. Gerade in dieser Entdeckung bestand aber das Umwälzende und Schöpferische der neuen Naturbetrachtung. Ihr Begründer ist Lionardo da Vinci, dessen Leitsatz lautete: „Keine menschliche Untersuchung kann wahre Wissenschaft genannt werden, wenn sie nicht durch die mathematischen Demonstrationen gegeben ist.“ Dasselbe lehrte Kepler: „Wahres Erkennen ist nur dort, wo Quanta erkannt werden“, und dasselbe Galilei: „Das Buch des Universums ist in mathematischen Lettern geschrieben.“ Die Probe auf die Richtigkeit dieser Prinzipien war das neue Weltsystem.

Nicht den hohen Spekulationen, mit denen der Menschegeist in den nächsten Generationen den Aufbau und die Gesetze des Weltalls, der Erde, der Organismen und der in ihnen wirksamen Kräfte erhellte, hat Bacon den Weg gewiesen, sondern den vorwiegend technologisch orientierten bürgerlichen Nützlichkeitswissenschaften. Wir haben schon vorhin in Kürze hervorgehoben und müssen nochmals betonen, daß er selbst eine solche rein utili-

taristische Richtung der Forschung nicht befürwortet und den Erkenntniswert immer über den praktischen Nutzen gestellt hat; aber eine solche Entwicklung lag trotzdem in seiner Linie. Macaulay hat die Absichten Bacons nicht ganz richtig gedeutet und doch aus ihnen nur die letzten unvermeidlichen Konsequenzen gezogen, wenn er in seinem berühmten Essay, der im übrigen ein Meisterwerk gefüllter und farbiger Dialektik ist, die Behauptung aufstellt, das Ziel der baconischen Philosophie sei die Vervielfältigung der menschlichen Genüsse und die Milderung der menschlichen Leiden; dadurch habe sie die gesamte bisherige Philosophie überflügelt, die es verschmähte, dem Behagen und dem Fortschritt zu dienen, und sich damit begnügte, unverrückbar auf derselben Stelle stehen zu bleiben. Er zitiert Seneca, der gesagt hat, wenn es das Amt der Philosophie sei, Erfindungen zu machen und die Menschen über den Gebrauch ihrer Hände zu belehren, statt ihre Seelen zu bilden, so könne man auch ebensogut behaupten, daß der erste Schuhmacher ein Philosoph gewesen sei, und fügt hinzu: „Was uns betrifft, so würden wir uns, wenn wir zwischen dem ersten Schuhmacher und dem Verfasser der Bücher ‚Über den Zorn‘ zu wählen hätten, für den Schuhmacher entscheiden. Es mag schlimmer sein, zornig zu werden als naß zu werden. Aber die Schuhe haben Millionen vor dem Naßwerden bewahrt, und wir bezweifeln, ob es Seneca gelungen ist, einen einzigen Menschen vor dem Zorn zu bewahren.“ Es wird nicht nötig sein, auf diese Erörterung näher einzugehen: die Geschichte aller Religionen lehrt, daß die Philosophie imstande ist, die Menschen gegen Ärgeres zu wappnen als gegen Nässe und Zorn; und zugleich lehrt diese Deduktion, was für eine Art von Philosophie Bacon in seinen Schülern schließlich erzeugt hat und erzeugen mußte: eine Philosophie für Schuster oder, um es vornehmer auszudrücken, für Erfinder von Fußbekleidungssystemen und Nässeschutzapparaten. Macaulay fährt fort: „Wenn der Baum, den Sokrates pflanzte und Plato pflegte, nach seinen Blüten und Blättern beurteilt werden soll, so ist er der edelste aller Bäume. Aber wenn wir den einfachen Probierstein Bacons anwenden und den Baum nach seinen Früchten beurteilen, wird unsere Meinung

vielleicht weniger günstig ausfallen. Wenn wir alle nützlichen Wahrheiten, die wir jener Philosophie verdanken, zusammenzählen, wie hoch wird sich ihre Summe belaufen? . . . Ein Fußgänger kann in einer Tretmühle eine ebenso große Muskelkraft entfalten wie auf einer Landstraße. Aber auf der Landstraße wird seine Kraft ihn vorwärts bringen, während er in der Tretmühle nicht um einen Zoll von der Stelle rückt. Die alte Philosophie war eine Tretmühle und kein Weg.“ In diesen Sätzen haben wir die ganze utilitaristische Philosophie, die sich von Bacon herleitet, im Extrakt. Macaulay weist den Gedanken weit von sich, daß der Zweck eines Baumes im Blühen bestehen könne. Bäume sind offenbar ausschließlich dazu geschaffen, um den Menschen Früchte zu liefern, und Philosophien, um ihnen nützliche Wahrheiten abzuwerfen. Es fällt Macaulay nicht ein, während er diese Wahrheiten sammelt, daß Nutzen und Wahrheit zweierlei Dinge sind, ja in den meisten Fällen einander ausschließen: kein Wunder, daß die Bilanz Platons so ungünstig ausfällt. Wahrheiten haben nur dann eine Existenzberechtigung, wenn sie den Menschen durch ihre Früchte fetter machen. Blüten nur eine Existenzberechtigung als Vorstadien dieser Nährprodukte, Blätter sind zu nichts gut als zum Verbrennen und Heizen, eine Philosophie, die sich Selbstzweck ist, hat gar keinen Zweck. Wer sich mit derlei müßigen Spekulationen abgibt, wandelt in einer Tretmühle, er vergeudet seine Muskelkraft, während er sie auf der Landstraße sehr vorteilhaft und fortschrittlich verwenden könnte, zum Beispiel zum Düngertransport oder zum Ausmessen der Länge der Landstraße; aber offenbar ist ein Spaziergänger, der wandert, um die Schönheiten des Weges kennenzulernen oder um einfach seine lebendigen Energien spielen zu lassen, ebenso sinnlos und wertlos wie ein Mühlentreter, und eine Philosophie, die dergleichen tut, ist Narretei oder Vagabondage.

Bacons Ruhm

Wenn nun Bacons Philosophie im Grunde eine Antiphilosophie und dabei nicht neu und nicht einmal wissenschaftlich brauchbar war, welchem Umstande verdankte sie die ungeheuerere Wirkung, die sie auf ihr Zeitalter und sogar auf die Nachwelt ausgeübt hat? Denn irgendwelche Qualitäten muß sie doch gehabt haben. „Die

Natur“, sagt Emerson, „läutert ununterbrochen ihr Wasser und ihren Wein: kein Filter kann vollkommener sein. Was für eine furchtbare Überprüfung muß ein Werk durchgemacht haben, damit es nach zwanzig Jahren wieder erscheinen darf, und wenn es gar nach einem Jahrhundert wieder gedruckt wird! Dann ist es, als ob Minos und Rhadamanthys ihr Imprimatur gegeben hätten.“ Die Menschheit pflegt ihre Ehrungen nicht zu verschenken. *Ex nihilo nihil fit*: wo Rauch ist, muß Feuer sein oder doch gewesen sein.

Ein Hauptgrund für die außerordentliche Wirkung Bacons liegt zunächst darin, daß er der größte Schriftsteller seines Zeitalters und überhaupt einer der vollkommensten englischen Prosaisten gewesen ist. Er besaß das Geheimnis, Farbigkeit mit Durchsichtigkeit und Fülle mit Klarheit zu verbinden. Was seine Feder beschrieb, das umriß sie mit unvergeßlich scharfen und leuchtenden Zügen. Schon von den Parlamentsreden des jungen Bacon sagte Ben Jonson, ihre Urteile seien so gehaltvoll und ernst, ihre Wendungen so anmutig und leicht, ihre Gedanken so streng und durchgearbeitet gewesen, daß er die Aufmerksamkeit aller Zuhörer fortwährend spannte und jeder den Augenblick fürchtete, wo er aufhören werde. Das Grundwesen seines Stils ist ein gediegener Prunk: Glanz, Reichtum und Kolorit leben bei ihm nicht auf Kosten der Solidität, Gründlichkeit und Ordnung. Seine Bildersprache ist eine ganz andere als die Shakespeares: bei diesem herrscht eine gejagte Bilderflucht, die eine ganze Welt von sich kreuzenden und überstürzenden Gleichnissen zusammenzuraffen sucht, bei Bacon saubere Porträtsplastik, die treffend veranschaulichen will; Shakespeares Metaphern dienen der Suggestion, Bacons Metaphern der Verdeutlichung. Er sagt zum Beispiel von der Philosophie, ein Tropfen aus ihrem Becher führe zum Unglauben, leere man aber den Becher bis auf den Grund, so werde man fromm, und von der Ethik, sie habe bisher nur kalligraphische Vorschriften gezeigt, aber nicht gelehrt, wie man beim Schreiben die Feder führen soll; er vergleicht die Weisheit der Griechen mit einem Kinde, das fertig zum Schwatzen, aber unkräftig und unreif zum Zeugen sei, die mittelalterliche Wissenschaft mit einer gottgeweihten Nonne, die in ein Kloster gesperrt

wurde und unfruchtbar geblieben sei, die Werke des Aristoteles mit leichten Tafeln, die sich auf dem Strome der Zeit durch ihr geringes Gewicht über Wasser gehalten hätten, während das Schwerere und Gehaltvollere versunken sei, und die Wahrheit mit dem nackten hellen Tageslicht, das die Masken, Mummereien und Prunkzüge der Welt nicht halb so schön und stattlich zeige wie das Kerzenlicht der Lüge. Sehr einprägsam sagt er in der Schrift „*De dignitate et augmentis scientiarum*“: die Natur erscheine uns in direktem Licht, Gott, den wir nur durch die Natur zu erkennen vermögen, in gebrochenem Licht und unser eigenes Wesen, zu dem wir durch die Selbstbespiegelung gelangen, in reflektiertem Licht, und im „*Novum Organon*“: die bloße Erfahrung mache es wie die Ameisen, die nur zu sammeln verstehen, der sich selbst überlassene Verstand wie die Spinnen, die aus sich ihr Gewebe hervorbringen, die denkende Erfahrung aber wie die Bienen, die zugleich sammeln und sichten; und berühmt ist sein Ausspruch: wenn wir aus dem Reich der Natur in das Reich der Offenbarung gelangen wollen, so müssen wir aus dem Boot der Wissenschaft, worin wir die Welt umsegelt haben, in das Schiff der Kirche steigen. Solche glücklichen Bilder, die ihm wie von selbst zuströmten, durchdrangen alle seine Schriften, machten alle von ihm erörterten Gegenstände anziehend und anschaulich und belebten sogar seine Konversation: so sagte er zum Beispiel zu Essex, sein herrisches Benehmen gegen die Königin gleiche den heißen Wasserkuren, die wohl bisweilen helfen, aber fortgesetzt schaden, und Kriegeruhm und Volksgunst seien wie die Schwingen des Ikarus mit Wachs befestigt.

Den zweiten Grund für die Wirkung Bacons haben wir bereits erwähnt. Er hat den Willen der Zeit, der leidenschaftlich nach Wissen und Macht strebte, in zündenden Devisen, schlagenden Formeln und weithin leuchtenden Signalen zum Ausdruck gebracht, er hat seinem Jahrhundert die präzisen Stichworte gegeben. Seine Bedeutung war daher, in dem besten Sinne, den dieses Wort haben kann, eine journalistische. Er war der klare glänzende Spiegel, in dem der elisabethinische Mensch mit Vergnügen sein Porträt erblicken durfte, ja noch mehr: er hat den Typus des englischen Menschen,

der sich erst im Laufe der späteren Generationen voll ausprägen sollte, vorauskonzipiert. Hier steht er bereits vor uns: der kühle, wohlinformierte, weitblickende Engländer mit seinem leidenschaftlichen Positivismus, seinem praktischen Genie, seiner gesunden Mischung aus Konsequenz und Anpassungsfähigkeit, seinem welt-erobernden Tatsachensinn; Gentleman, Gelehrter und Weltreisender in einer Person, in der einen Hand den Kompaß, in der anderen die „Times“.

Das neue Organon, die wahre Enzyklopädie, Instauratio Magna ^{Der heimliche König} und Geburt der Zeit war aber nicht Bacon, sondern jener Mann, an dem den Mitlebenden nur denkwürdig erschienen ist, daß er einmal wegen Wilderns in Untersuchung war, eines der vielen Londoner Theater mit ziemlich gutem Geschäftserfolg leitete und in seiner Vaterstadt als leidlich begüterter Bodenspekulant starb. Bacon hat ihn in seinen Schriften nicht ein einziges Mal erwähnt, nicht einmal dort, wo er von der dramatischen Poesie redet, die er überhaupt sehr gering einschätzte: was konnte denn auch ein so seriöser Gelehrter und vornehmer Lord, was konnte ein Zeitalter, angefüllt mit Armadasiegen, Kolonialpolitik und wissenschaftlichen Fortschritten, an derlei Komödiantenplunder Bemerkenswertes finden? Aber so machen es die Menschen immer. Sie wollen ihr Leben erhöht sehen, den Sinn der Stunde erklärt wissen, Schönheit erblicken. Sie spähen ängstlich und angestrengt, ob sich nicht am Horizont ein neues Licht zeigt. Es zeigt sich nicht. Denn am Horizont ist es nicht zu finden. Sondern es müßte mitten unter ihnen, neben ihnen, in ihnen selbst aufleuchten. Da aber suchen sie es niemals. Ein Dichter, denken sie, muß aufsteigen wie eine ferne blendende Prachtsonne, in blutigroten pompösen Farben. Es gibt aber keine „pompösen Dichter“. Die echten Dichter gehen immer inkognito umher wie die Könige in den Anekdoten. Sie sprechen mit dem Volk, das Volk antwortet ihnen kaum und sieht an ihnen vorbei. Später kommt dann einer und erklärt den Leuten, wer das eigentlich gewesen sei. Aber inzwischen hat sich der verkleidete König längst davongemacht. Zweihundert Jahre nach Shakespeares Tode kamen einige Menschen und sagten: „Ja wißt ihr denn, wer

dieser kleine Schauspieler und Schmierendirektor war? Es war William Shakespeare!“ Da waren alle sehr erstaunt, aber Shakespeare hatte sich längst davongemacht.

Shakespeare hat inmitten einer Zeit des Jubels, der Weltwenden und des Glanzes ein stilles, einfaches und fast banales Leben geführt. Er begann als Inspizient und „Hausdichter“, hielt täglich seine Proben, überarbeitete Dramen, schrieb selbst ein paar eigene, grübelte über Kostümrechnungen, Kassenrapporten und Grundbüchern und erreichte erst wenige Jahre vor seinem Tode das höchste Ziel, das er seinem Leben gesetzt hatte: ein sorgenloses Dorfdasein in Stratford, ohne Schminke und ohne Manuskripte. Der Poeta laureatus des Zeitalters war Ben Jonson, ein Mann von stupender Gelehrsamkeit, die er ungemein geschickt in seine Dramen verflocht, ein geschmackvoller Mosaikmaler und scharf gliedernder Logiker, der, weil er sich an der leeren Typenkunst der römischen Dichter fleißig geschult hatte, für einen Klassiker galt und sich selber für einen Hohenpriester der Kunst hielt. Es ist, so sonderbar es uns heute klingen mag, mehr als wahrscheinlich, daß die Zeitgenossen in ihm den Vertreter der hohen Richtung, den Dichter für die Unsterblichkeit erblickten und in Shakespeare den unterhaltenden und packenden Tagesschriftsteller, den Mann für die Galerie.

Die Seele
Shakespeares

Die geringe oder falsche Schätzung, die Shakespeare zu seinen Lebzeiten erfahren hat, ist manchen so paradox erschienen, daß sie auf das Auskunftsmittel verfielen, seine Existenz überhaupt zu leugnen. Das ist allerdings eine sonderbare Art, den Widerspruch zu lösen. Denn wenn es schon schwer vorstellbar ist, daß diese bespiellose Schöpferkraft im Dunkel gelebt hat, so ist es völlig unvorstellbar, daß sie überhaupt nicht gelebt haben soll. Diesen Zweiflern muß man erwidern: wer hätte denn diese sechsunddreißig Dramen, deren Gewalt und Fülle bis heute noch niemand erreicht hat, schreiben sollen, wenn nicht Shakespeare? Vielleicht hieß er nicht Shakespeare: was kümmert uns seine Adresse! Aber vorhanden muß er doch gewesen sein. Shakespeare ist auf uns gekommen in der untrüglichen und sichersten Form, in der der Genius sein Leben be-

zeugen kann: durch seine Geisteswerke. Seine Dramen sind der evidenteste Beleg für seine Existenz. So viele haben ihre Meldezettel, Geburtsatteste und Totenscheine und sind nicht gewesen, haben niemals gelebt vor dem Antlitz der Geschichte. Shakespeare ist von keinem Seelsorger, Magistratsbeamten und Bezirksarzt bescheinigt und lebt.

Und doch würden wir viel darum geben, noch heute ein wenig in der Seele dieses *myriad minded man*, wie ihn Coleridge so schön nennt, ein wenig lesen zu dürfen. Aber seine Seele schweigt in seinen Werken: sie hat sich verflüchtigt in den tausendköpfigen farbensprühenden Zug seiner Gestalten. Viele halten den „Macbeth“ für die stärkste dramatische Blase, die dieser Planet bisher ausgeworfen hat, und doch wissen wir bis zum heutigen Tage noch nicht, was Shakespeare damit beabsichtigt hat: wollte er ein Zugstück schreiben, dessen gedrängten Schreckwirkungen das Publikum willenlos erliegen müsse, oder in einem Helden, der ganz Tat ist, ein Gegenstück zum Hamlet schaffen oder einen der schottischen Stoffe, die durch die Thronbesteigung Jakobs aktuell geworden waren, neu und effektiv appretieren oder die letzten Weisheiten über Weltlauf und Schicksal verkünden, die sich ihm auf dem Scheitel seiner Erdenbahn enthüllt hatten? Alle diese Fragen sind ebenso viele Philistrositäten. Was bei Shakespeare zurückbleibt, selbst bei seinen primitivsten Gelegenheitslustspielen, ist immer eine große Irrationalität. Die geheimnisvolle dreifache Erscheinungsform des Genies, von der wir in der Einleitung sprachen, zeigt sich an Shakespeare in besonders suggestiver Weise. Er ist der kompletteste und intensivste Ausdruck seiner Zeit; er hat seine Zeit, obgleich sie die Quelle dieser Kraftwirkungen übersah, aufgebietterischste und nachhaltigste influenziert; aber am stärksten ist doch der Eindruck, daß er selbst hinter allen diesen Wechselbeziehungen als unergründliche einmalige Absurdität thront. Wollte man den Versuch wagen, das Wesen dieses unfäßbaren Menschen in einem einzigen Wort auszudrücken, so könnte man vielleicht sagen: er war der vollkommenste Schauspieler, der je gelebt hat. Er war der leidenschaftlichste und objektivste, hingeebenste und

souveränste Charakterdarsteller der menschlichen Natur, aller ihrer Höhen und Niederungen, Flachheiten und Abgründe, Zartheiten und Bestialitäten, Träume, Taten und Widersprüche. Er ist der rohste Schlächter und der femininste Gefühls mensch, der feinste Artist und der geschmackloseste Barbar, der, gleich den Edelleuten seiner Zeit, mit einer Überfülle von Juwelen prunkt, er schreckt vor nichts zurück und bevorzugt nichts: denn alles ist ja nur eine Rolle, die möglichst glaubhaft und möglichst einprägsam vorge täuscht werden will. Deshalb ist er auch völlig skrupellos in der Verwendung fremden Eigentums, den Begriff Plagiat kennt er nicht, er nimmt die Texte, wo er sie findet, in dem Vertrauen, daß dadurch, daß er sie aufsagt, etwas Besseres herauskommen wird, als diese Texte jemals waren. Er selbst aber erscheint nie, und wenn er eines Tages das ganze Repertoire der Menschheit herunter gespielt haben wird, dann wird er seine glitzernde Puppenbühne schließen, ins Dunkel der Nacht hinaustreten und den Blicken der Zuschauer für immer entschwinden.

Das Theater
Shakespeares

Dieses Bühnengenie mußte seine Phantasiewelt, die alles enthielt, was es gibt, und daneben noch so ziemlich alles, was es nicht gibt, in einer bretternen Matrosenschenke realisieren, und, was noch merkwürdiger ist, dieser erotischste aller Dramatiker hatte ein Theater ohne Weiber. Aber das Allersonderbarste ist doch, daß in seinen Dramen, die sich ohne jede Szenerie behelfen mußten, die stumme Außenwelt auf Schritt und Tritt als ein wirksamer Faktor in die Entwicklung eingreift und die Schicksale der Menschen fast wie eine handelnde Person bestimmt. Die Lokalität ist bei Shakespeare stets so stark mitgemalt und so organisch mit den Vorgängen verknüpft wie bei keinem einzigen der modernen Dramatiker, denen alle Mittel der Illusion zu Gebote standen. Zum Beispiel die erste Szene im „Hamlet“: hier ist die Umwelt geradezu ein Stück der Exposition. Man fühlt es: wer diesen Schauplatz betritt, muß Hamlets Vater erblicken, aus dem Grauen und Dunkel wächst das Gespenst förmlich hervor. Oder die Nacht im „Macbeth“: sie ist sozusagen der Hauptintrigant. Oder man denke an die sturmbrauste Heide im „Lear“, an die aus Blumenduft, Mondschein und

Nachtigallenschlag gewobene Atmosphäre in „Romeo und Julia“, an die magische Waldwelt im „Sommernachtstraum“. In eigentümlich pantheistischer Weise spielt die Natur überall mit, läßt geheimnisvoll aus ihrem Schoße Gefühle und Taten heraufsteigen.

Damit hängt es zusammen, daß Shakespeare einer der größten Dichter des Unbewußten geworden ist, der dumpfen und dunklen Triebe, die die wahren Motoren unserer Handlungen sind und sich doch unserer Lenkung fast gänzlich entziehen. Daher kommt auch die elementare Wirkung seiner Dramen, die den Charakter von Urgeschehnissen, von Naturereignissen an sich tragen, daher sein un-nachahmlicher Realismus, der nicht aus den Oberflächen, sondern aus den Tiefen kommt. Daher auch seine Undeutbarkeit, die er mit dem Leben selbst teilt. Wir sahen vorhin, daß der Montaignemensch, indem er tiefer als bisher in die schwarzen Schachte der menschlichen Seele hinabgrub, notwendig zum Agnostizismus gelangen mußte: ein ähnliches Weltgefühl macht auch Shakespeares Dramen so chaotisch. Dies erstreckt sich auch auf die äußere Form: Shakespeare ist der Dramatiker der bunten Szenenfolge, der aufgelösten Architektur; gerade dies aber macht sein Theater unsterblich. Denn das „starre System“ des Klassizismus kann nur so lange leben, als die Leidenschaft für rationalistische Gliederung den Kunstsinn beherrscht, Shakespeares Bühnenform aber hat allen Zeiten etwas zu sagen, und nicht bloß allen Zeiten, sondern auch allen Ständen, Altersklassen und Bildungsgraden: sie verhält sich zum klassischen Drama ähnlich wie die Kolportagegeschichte zum Kunstroman, die ebenfalls unsterblich ist, wenn sie auch zu allen Zeiten totgesagt wurde. Devrient nennt in seiner „Geschichte der deutschen Schauspielkunst“ Shakespeares Dramen „die höchste Verherrlichung des mittelalterlichen Dramas“. Und so verhält es sich in der Tat. Dieses mittelalterliche Drama war bei aller Unbeholfenheit der Technik und Dürftigkeit der Individualisierung ein Fund und Treffer, die Entdeckung der wahren, allein lebensvollen und allein lebensberechtigten Form des Dramas. Bilderflucht und Gestaltenflucht, Mystik und Supranaturalismus sind das innerste Wesen aller Theaterkunst. Es ist ja auch der letzte große Theater-

magier, den die europäische Kultur hervorgebracht hat, wiederum, wenn auch auf Umwegen, zu dieser ewigen Form zurückgekehrt; denn wenn sich Ibsen auch bisweilen der klassischen Einheit des Ortes und der Zeit bedenklich zu nähern scheint, so ist das doch nur eine optische Täuschung: daß die Kulisse stehen bleibt, ist eine belanglose Äußerlichkeit, die Handlung selbst aber in ihrer bunten Verwickeltheit und Vielfältigkeit, in ihren tausendfachen Wechselbeziehungen, die auch Vergangenheit und Zukunft fast körperlich mitspielen lassen, ist aus einem romantischen Kunstgefühl geboren, und was den Supranaturalismus anlangt, so vermögen wir heute, aus der Entfernung eines Menschenalters sehr deutlich zu erkennen, daß sich Dichtungen wie die „Gespenster“ oder „Rosmersholm“ nur durch ihren modernen und daher raffinierten Apparat von Zaubermärchen unterscheiden.

Die Welt
als Traum

Shakespeares Dramen sind wirkliche Spiele: das macht sie so amüsant. In ihnen ist das ganze Dasein als Traum, als Maskerade oder, bitterer ausgedrückt, als Narrenhaus konzipiert. Taten sind Tollheit: dies ist die Kernweisheit aller seiner Dichtungen, nicht bloß des „Hamlet“. Er hat einen ganzen Kosmos von Tatmenschen, eine komplette Zoologie dieser so varietätenreichen Spezies geschaffen; aber er belächelte und verachtete sie alle. Sein ganzes Leben war dem Drama, der Darstellung von Handlungen gewidmet: Abbilder menschlicher Taten zu malen, war der Sinn seiner Erdenmission; und er selbst fand alles Handeln sinnlos. Darin, daß er sich auf diese Weise über seine eigene Tätigkeit erhob, zeigt sich seine höchste Genialität. Seine ganze Weltanschauung ist in seiner Grabschrift enthalten: „*We are such stuff as dreams are made of*; wir sind aus gleichem Stoff gemacht wie Träume.“ Dies scheint mir auch der Sinn des „Hamlet“ zu sein: Hamlet ist ein so intensiver Phantasie-mensch, daß er alles, was erst noch geschehen soll, in seinen Träumen vorwegnimmt, durchdenkt, zu Ende denkt und schließlich zerdenkt; man kann aber eine Sache nur einmal voll erleben: in der Vorstellung oder in der Realität; Hamlet hat ohne seine Schuld und vielleicht sogar gegen seinen Willen das erstere gewählt: er träumt die Welt so stark, daß er sie nicht mehr erleben kann.

Und was war denn dieser Shakespeare selber anderes als ein luftiges Traumgebilde oder flackerndes Lichtspiel, ein zitternder Spuk und Alpdruck, der durch die Welt fuhr, unheimlich und unwirklich, alle bunten Geschehnisse der Wirklichkeit widerspiegelnd und vorüberhuschend wie eine gigantische Sinnestäuschung? Wie ein riesiges Brillantfeuerwerk ging er nieder, den Himmel mit Flammengarben der Leidenschaft und Leuchtkugeln des Witzes färbend und eine unendliche Schleppe von prasselndem Gelächter und glitzernen Tränen hinter sich herziehend.

Die Welt als Traum, die Welt als Mysterium, die Welt als Chaos: Die Agonie
der
Renaissance dies ist eine Apperzeptionsform, die der Renaissance völlig entgegengesetzt ist. Und Shakespeare bedeutet denn auch in der Tat nicht etwa den Höhepunkt, sondern das Ende und die definitive Auflösung der Renaissance. In den Zeitraum von der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts bis zum Ausbruch des Dreißigjährigen Kriegs fällt die Agonie der Renaissance. Dies zeigt sich am deutlichsten in ihrem Geburtsland. Genau im Jahre 1550, wie um einen Schlußpunkt zu machen, erscheint Vasaris berühmtes Werk, das die Gesamtleistung der italienischen Renaissancekunst rekapitulierend zusammenfaßt. Aber schon hatten sich bedeutsame Geschmackswandlungen angekündigt: in der häßlichen und blutigen Phantastik der Cellinischen Perseusstatue; in der Begeisterung, mit der neu ausgegrabene Werke von einer so unantik wirkenden wildbewegten Kolossalität wie die farnesischen Skulpturen: die Flora, der Herkules, der Nil begrüßt wurden; in dem Beifall, den die großsprecherrischen, hart ans Groteske streifenden Kompositionen Giulio Romanos errangen. Das große Losungswort heißt von nun an nicht mehr Kontur, sondern Bewegung; die Plastik gilt zwar noch immer als Kanon alles Kunstschaffens, aber es ist eine aus allen Maßen geschleuderte, betrunkene Plastik, die nun die Herrschaft antritt. Und dazu kam der von Jahrzehnt zu Jahrzehnt immer gebieterischer lastende Druck der allgemeinen Hispanisierung. Wie eine Spinne begann die spanische Großmacht von Norden und Süden her das Land zu umklammern: sie herrschte unmittelbar in Mailand und Neapel, indirekt in Toskana und Mantua, in Piemont und im

Kirchenstaat. Durch die Entdeckung Amerikas hatte der Mittelmeerhandel seine zentrale Stellung eingebüßt, die großen Seemächte Venedig und Genua glitten langsam von ihrer Höhe herab und konnten kein Gegengewicht mehr bilden. In Florenz herrschten die Medici nicht mehr als erste Bürger, sondern als Großherzoge. Die neuen Päpste sind nicht mehr prunkliebende weltfreudige Kunstmäzene, sondern feurige Glaubensstreiter und ernste Asketen. Nirgends war man vor der Inquisition sicher. Italien, das Kernland des Klassizismus und des Freigeists, wird romantisch und kirchlich. Aber die meisten machten den neuen Kurs freiwillig mit: die Gegenreformation siegte auch über die Köpfe und Herzen. Tintoretto ist bereits der vollendetste Maler jener starren Eiswelt besinnungsloser Unterwerfung unter Staat und Kirche, die nur von den unheimlichen Strahlen eines ekstatischen Glaubens erhellt wird. Vergeblich suchten die Caracci den Geist der Antike am Leben zu erhalten, um so vergeblicher, als sie selbst unbewußt von dem neuen Geist ergriffen waren. 1583 kam die Niobegruppe ans Tageslicht, ein pathetisches und larmoyantes Werk der griechischen Dekadenz; ihre Spuren sind noch in den religiösen Bildern Guido Renis zu erkennen, deren verzuckerte Sentimentalität geradezu blasphemisch wirkt. Unter dem Eindruck der Beschlüsse des Konzils von Trient schuf der größte Musiker des Zeitalters den nach ihm benannten streng kirchlichen Palestrinastil. Francesco Bracciolini erlangte mit seinem burlesken Gedicht „Lo scherno degli Dei“, worin er die antike Mythologie travestiert, die größte Popularität, und Tassonis Epos „La secchia rapita“, das die olympischen Götter auf offenbachische Manier verspottet, war in ganz Europa berühmt: Venus ist darin eine mondäne Lebedame, Jupiter ein träger alter Wichtigtuer, die Parzen backen Brot, Merkur trägt eine Brille, Saturn hat Schnupfen und eine rote Nase; das Ganze ist eine offenkundige Parodie auf alle antikisierenden Kunstrichtungen. Zugleich macht die Wildheit der menschlichen Natur, die fast ein Jahrhundert lang künstlich zurückgedämmt war, wieder ihre Rechte geltend: etwas Bestialisches und Plebejisches kommt in die Kunst. Caravaggio, der größte Meister dieses Zeitraums, hat die Existenz eines lebens-

gefährlichen Rowdys geführt und hieß „der Maler der schmutzigen Füße“. Man malt am liebsten den anarchischen Menschen und die entfesselte Natur: Briganten, verrufenes lärmendes Gesindel, wüstes rauhes Felsgeklüft, aufgeregte Gewässer, Gewitter und Sturm. Europa treibt dem Dreißigjährigen Krieg entgegen.

Dieser Krieg war, als Produkt der hemmungslosen Roheit, des engstirnigen Partikularismus und des fanatischen Theologengezänks, die stärkste und sinnfälligste Zusammenfassung der bisherigen Entwicklung und darum eine Art Schlußpunkt, aber doch auch, wie jede Krisis, der Anfang von etwas Neuem. Er ist die große Wasserscheide, die zwei Weltalter trennt und verbindet, weshalb seine Behandlung besser dem nächsten Bande vorbehalten bleibt.

Wir haben gesehen, wie der europäische Mensch durch den Sieg des Nominalismus und durch das große Trauma der Schwarzen Pest einen ungeheuren Schock erlitt, der sich in einer mehr als hundertjährigen Psychose entlud, einer Psychose der Erwartung; wie am Schlusse dieser Inkubationsfrist der Mensch der Neuzeit endlich ans Licht trat: noch unklar, unreif und unsicher, voll Atavismen, Reminiszenzen und Rezidiven, aber schon deutlich sein Wesen ver ratend, das in einem extremen, exklusiven, selbstherrlichen Rationalismus oder, was dasselbe ist, Sensualismus bestand; wie er in der Renaissance die Kunst und die Philosophie, in der Reformation die Religion und den Staat säkularisierte und schließlich zusammenfassend den ersten Versuch machte, die ganze Erscheinungswelt dem ordnenden, sichtenden, rechnenden Verstande zu unterwerfen, indem er das souveräne Wissen als die einzige legitime Macht proklamierte. Aber dies alles geschah noch tastend und unvollkommen, blieb überall in der Tendenz, im Ansatz, im Entwurf stecken. Ein neuartiges großes Trauma schließt diese Werdeperiode ab. Deshalb beginnt die wahre Neuzeit erst nach dem Westfälischen Frieden, und was wir bisher zu erzählen versucht haben, war nur das Vorwort und Vorspiel, gleichsam die Prähistorie der Neuzeit.

Die folgenden Jahrhunderte bringen dann den definitiven, umfassenden und völlig bewußten Sieg der Verstandeskultur. Sie tragen daher auch eine viel einheitlichere Signatur als die bisherigen

Das zweite
Trauma

Die neue
Frage

Stufen der Neuzeit: die Kristallisationsgedanken werden uns mächtiger und klarer, die verdichtenden Persönlichkeiten reicher und zahlreicher und die einander ablösenden Lebensstile so scharf geprägt und umrissen entgegengetreten, wie wir dies bisher nur ein einziges Mal, nämlich bei der italienischen Hochrenaissance, beobachten konnten.

Der Verstand, der zu Beginn des sechzehnten Jahrhunderts erwachte und im Laufe des Jahrhunderts seine Herrschaft immer mehr ausbreitete und befestigte, beginnt um die Wende des Jahrhunderts zu stutzen und während der ersten Hälfte des folgenden Jahrhunderts an sich irre zu werden; er bemerkt die Widersprüche des Daseins, die Täuschungen des Daseins, die Leiden des Daseins: lauter Probleme, die sich seiner Auflösung entziehen, und wirft sich abermals in die Arme der Religion. Aber er bleibt doch da, läßt sich nicht einfach auslöschen. Wie kann man nun gleichzeitig der Realist und Verstandesmensch sein, der man nun einmal ist, und der Supernaturalist und homo religiosus, der man doch gerne sein möchte? Wie lassen sich diese beiden äußersten Enden zusammenknüpfen, diese beiden extremsten Gegensätze menschlichen Wesens verschmelzen? Mit dieser Frage und dem Versuch, sie zu beantworten, befinden wir uns bereits mitten in der Barocke.

ZEITTADEL

- 1348 Schwarze Pest
- um 1350 „Büchlein vom vollkommenen Leben“
- 1351 Konrad von Megenberg: „Buch der Natur“
- 1354 Rienzo getötet
- 1356 Goldene Bulle
- 1358 Französischer Bauernkrieg
- 1361 Tauler stirbt. Adrianopel erobert
- 1365 Suso stirbt
- um 1370 „Visions of Pierce Ploughman“
- 1372 Meister Wilhelm stirbt
- 1374 Petrarca stirbt
- 1375 Boccaccio stirbt
- 1377 Ende des babylonischen Exils
- 1378 Tod Karls IV.: Wenzel. Beginn des großen Schismas
- 1381 Ruysbroeck stirbt
- 1384 Wiclif stirbt
- 1386 Schlacht bei Sempach. Polen-Litauen
- 1389 Schlacht auf dem Amselfeld
- 1396 Schlacht bei Nikopolis
- 1397 Kalmarische Union
- 1399 Haus Lancaster in England
- 1400 Wenzel abgesetzt: Ruprecht von der Pfalz. Die Medici in Florenz. Chaucer stirbt
- 1405 Froissart stirbt
- 1409 Konzil zu Pisa: drei Päpste
- 1410 Tod Ruprechts: Sigismund. Schlacht bei Tannenberg
- 1414 Beginn des Konzils zu Konstanz
- 1415 Huß verbrannt. Die Hohenzollern in Brandenburg. Schlacht bei Azincourt
- 1417 Ende des großen Schismas
- 1420 Beginn der Hussitenkriege
- 1426 Hubert van Eyck stirbt

- 1428 Masaccio stirbt
- 1429 Jeanne d'Arc
- 1440 Friedrich III. deutscher Kaiser. Nikolaus Cusanus: „*De docta ignorantia*“. Jan van Eyck stirbt. Platonische Akademie zu Florenz
- 1441 „*Imitatio Christi*“ vollendet
- 1445 Cap verde
- 1446 Brunelleschi stirbt
- 1450 Francesco Sforza Herzog von Mailand
- um 1450 Gutenberg: Buchdruckerkunst
- 1452 Lionardo geboren
- 1453 Eroberung Konstantinopels. John Dunstaple stirbt
- 1455 Fra Angelico stirbt. Ghiberti stirbt
- 1458 Enea Silvio Papst
- 1459 Beginn der Rosenkriege
- 1461 Ludwig XI. von Frankreich. Haus York in England
- 1464 Cosimo Medici stirbt. Nikolaus Cusanus stirbt. Rogier van der Weyden stirbt
- 1466 Westpreußen an Polen abgetreten; Ostpreußen polnisches Lehen. Donatello stirbt
- 1471 Erste Sternwarte. Dürer geboren
- 1472 Alberti stirbt
- 1475 Michelangelo geboren
- 1477 Karl der Kühne fällt; die Niederlande durch Heirat habsburgisch. Tizian geboren
- 1478 Einführung der Inquisition
- 1479 Kastilien-Aragonien
- 1480 Sturz der russischen Mongolenherrschaft
- 1483 Tod Ludwigs XI.: Karl VIII. Rabelais geboren. Raffael geboren. Luther geboren
- 1485 Haus Tudor in England; Ende der Rosenkriege
- 1487 Kap der guten Hoffnung
- 1488 Verocchio stirbt
- 1489 „Hexenhammer“
- 1490 Martin Behaim: Globus
- 1492 Entdeckung Amerikas. Eroberung Granadas. Rodrigo Borgia Papst. Lorenzo Medici stirbt
- 1494 Seb. Brant: „*Narrenschiff*“. Pico della Mirandola stirbt

- 1495 Hans Memling stirbt
- 1498 Seeweg nach Ostindien. Savonarola verbrannt. „Reinke de Vos“
- 1499 Die Schweiz unabhängig
- um 1500 Spinetti: Spinett
- 1500 Entdeckung Brasiliens
- 1505 Erste Post
- 1506 Reuchlin: hebräische Grammatik. Mantegna stirbt
- 1509 Thronbesteigung Heinrichs VIII. von England. Erasmus: „Encomium moriae“
- 1510 Taschenuhr. Botticelli stirbt
- 1513 Leo X. Papst
- 1514 Bramante stirbt. Machiavell: „Il principe“
- 1515 Franz I. König von Frankreich. Schlacht bei Marignano. „Epistolae obscurorum virorum“
- 1516 Haus Habsburg in Spanien. Ariost: „Orlando furioso“. Morus: „Utopia“
- 1517 Thesenanschlag zu Wittenberg. Ägypten türkisch
- 1519 Tod Maximilians I.: Karl V. Lionardo stirbt
- 1520 Raffael stirbt. Stockholmer Blutbad
- 1521 Eroberung Mexikos. Reichstag zu Worms. Einnahme Belgrads
- 1522 Beendigung der ersten Erdumsegelung. Lutherbibel
- 1523 Haus Wasa in Schweden. Sickingen fällt. Hutten stirbt
- 1524 Perugino stirbt
- 1525 Deutscher Bauernkrieg. Schlacht bei Pavia
- 1526 Schlacht bei Mohacs
- 1527 Machiavell stirbt. Plünderung Roms
- 1528 Dürer stirbt
- 1529 Grünewald stirbt. Die Türken vor Wien
- 1530 Reichstag zu Augsburg: confessio Augustana
- 1531 Zwingli fällt. Englische Landeskirche
- 1532 Eroberung Perus. Nürnberger Religionsfriede
- 1533 Ariost stirbt
- 1534 Correggio stirbt
- 1535 Wiedertäufer in Münster
- 1537 Wullenweber enthauptet
- 1540 Stiftung des Jesuitenordens. Servet: kleiner Blutkreislauf

- 1541 Paracelsus stirbt. Calvin in Genf. Knox in Schottland
- 1543 Hans Holbein d. J. stirbt. Kopernikus: „De revolutionibus orbium coelestium“. Vesalius: „De humani corporis fabrica“
- 1545 Sebastian Franck stirbt. Beginn des Konzils von Trient
- 1546 Luther stirbt
- 1547 Schlacht bei Mühlberg. Franz I. stirbt. Heinrich VIII. stirbt
- 1553 Rabelais stirbt. Servet verbrannt
- 1555 Augsburger Religionsfriede
- 1556 Karl V. dankt ab: Ferdinand I. deutscher Kaiser, Philipp II. König von Spanien. Loyola stirbt
- 1557 Schlacht bei St. Quentin
- 1558 Thronbesteigung Elisabeths von England. Schlacht bei Gravelingen
- 1560 Melanchthon stirbt. Nicot: Tabak
- 1561 Bacon geboren
- 1564 Tod Ferdinands I.: Maximilian II. Calvin stirbt. Michelangelo stirbt. Shakespeare geboren
- 1568 Egmont hingerichtet
- 1569 Mercators Erdkarte
- 1571 Schlacht bei Lepanto. Londoner Börse
- 1572 Bartholomäusnacht. John Knox stirbt
- 1576 Tod Maximilians II.: Rudolf II. Hans Sachs stirbt. Tizian stirbt
- 1577 Rubens geboren
- 1579 Utrechter Union
- 1580 Palladio stirbt. Portugal spanisch. Montaigne: „Essais“
- 1581 Tasso: „Gerusalemme liberata“
- 1582 Gregorianischer Kalender
- 1584 Wilhelm von Oranien ermordet
- 1586 Stevin: Theorie der schiefen Ebene; hydrostatisches Paradoxon; kommunizierende Röhren
- 1587 Maria Stuart enthauptet
- 1588 Untergang der Großen Armada
- 1589 Heinrich IV.: Haus Bourbon in Frankreich
- 1591 Fischart stirbt
- 1592 Montaigne stirbt

- 1593 Marlowe stirbt
- 1594 Orlando di Lasso stirbt. Palestrina stirbt. Tintoretto stirbt.
Geburt der Oper
- 1595 Tasso stirbt
- 1596 Descartes geboren
- 1597 Galilei: Thermometer
- 1598 Edikt von Nantes. Bernini geboren
- 1600 Giordano Bruno verbrannt. Gilbert: Erdmagnetismus.
Englisch-ostindische Kompagnie
- 1601 Tycho de Brahe stirbt
- 1602 Niederländisch-ostindische Kompagnie
- 1603 Tod Elisabeths von England: Haus Stuart, englisch-schot-
tische Personalunion. Shakespeare: „Hamlet“
- 1606 Rembrandt geboren
- 1608 Lippershey: Fernrohr. Protestantische Union
- 1609 Cervantes: „Don Quixote“. Katholische Liga
- 1610 Heinrich IV. ermordet
- 1611 Kepler: astronomisches Fernrohr. Gustav Adolf wird
König
- 1612 Tod Rudolfs II.: Matthias
- 1613 Haus Romanow in Rußland
- 1614 Napier: Logarithmen
- 1616 Cervantes stirbt. Shakespeare stirbt
- 1618 Ausbruch des Dreißigjährigen Kriegs

NAMENREGISTER

- Abälard** 88
Adler, Alfred 68, 72, 78
Agesilaus 359
Agricola, Georg 244
Agrippa von Nettesheim 244, 266
Alba 347, 365, 366
Alberti, Leon Battista 174, 184, 207, 212
Albertus Magnus 205
Alexander der Große 15, 53, 77, 151, 204
Alexander VI., Papst 228, 262
Alkibiades 151, 210
Altenberg 77
Althusius 354
Anselm v. Canterbury 91
Antiochus 312
Aretino 192, 193, 194
Ariosto 213
Aristarch von Samos 248
Aristoteles 15, 33, 53, 203, 205, 250, 293, 301, 395, 398, 402
Arminius, Jakob 352
Äschines 205
Aston, Lord 227
Atahualpa 261
Attila 73
Auer 278
August II. v. Sachsen 221
Augustinus 33, 53, 88, 91, 92, 165, 205, 279, 299, 303, 308
Aureol 102
d'Austria, Don Juan 362
Babington 355
Bach, Johann Sebastian 20, 45
Bacon, Lord Francis 33, 359, 380, 390-403
Bacon, Roger 120, 396
Baer, Karl Ernst von 252
Bahr 56, 315
Bajazeth, Sultan 132
Balzac 81
Barnabazus 359
Baudelaire 50
Bauhin 386
Baumeister, Bernhard 72
Becher, Erich 6, 7
Behaim 243, 251, 252
Bembo 225
Berengar von Tours 297
Berkeley 92
Bernhardi, Friedrich von 343
Bernini 221
Berthold von Regensburg 145
Bismarck 12, 51, 77, 280
Boccaccio 181, 203
Bodin 354
Böhme 376, 380
Boileau 372
Bonaventura 181
Borgia, Cesare 81, 219, 227, 262
Bossuet 8
Bothwell 381
Boucher 221
Bracciolini 410
Brahe, Tycho de 387
Brant, Sebastian 274, 322, 323
Breysig 42, 43, 44, 48, 63
Bruno, Giordano 216, 376, 379, 380
Brutus 9
Buckle 36, 37
Buddha 81, 167
Bunsen 77
Burckhardt, Jakob 10, 16, 37, 38, 39, 219
Burdach 173, 181
Burne-Jones 31
Byron 30, 73, 374
Cabot 253
Cabral 253
Caillat 136
Calderon 198, 370
Caligula 81
Calvin 270, 271, 297, 298, 306-309, 339, 348, 350, 351
Campanella 395
Caracci (Malerfamilie) 410
Caravaggio 410
Cardano 386
Carlos, Infant von Spanien 360
Carlyle 8, 17, 28, 42, 77, 282
Cäsar 9, 14, 16, 77, 151, 293
Cäsarius von Heisterbach 143
Castiglione 223
Catilina 273
Cavalieri, Tommaso dei 218

- Cecil, Lord 375
 Cellini 409
 Celtes 262, 322
 Cervantes 369
 Chamberlain, H. St. 63
 Chastellain, Georges 10
 Chaucer 117
 Chigi, Agostino 185, 189
 Cicero 14, 202, 203, 204, 208, 293
 Cimabue 53, 180
 Claudius, Kaiser 11
 Clément, Jacques 355
 Cochläus 333
 Coiter 386
 Coleridge 405
 Colonna, Vittoria 218
 Columbus 251, 252, 253
 Comte 36
 Coquelin 42
 Cortez 255
 Cranach 328, 331, 332
 Crell 351
 Cromwell, Oliver 14, 270
 Cusanus 155, 156
 Dante 17, 59, 81, 163, 180, 181, 182, 211, 299, 341, 346, 374
 Danton 81
 Darnley 381
 Darwin, Charles 46, 397
 Darwin, Erasmus 397
 Defregger 28
 Demosthenes 72, 205
 Descartes 24, 92, 296
 Devrient, Eduard 407
 Diaz 251
 Dilthey 377
 Dostojewski 78, 81
 Drake 383, 384
 Dryden 117
 Duns Scotus 102, 103, 205
 Dunstaple 158
 Dürer 330, 331
 Dynter 135
 Eck, Joh. 333
 Eckermann 50, 52
 Eckhart, Meister 161, 162, 163, 167, 168, 170
 Edison 341
 Eduard VI. von England 380
 Egmont 362
 Ehrlich, Paul 71
 Eimer, Theodor 74
 d'Elcano, Sebastian 254
 Elisabeth von England 347, 354, 355, 368, 372, 375, 381, 382, 383, 384, 386, 390
 Emerson 18, 50, 374, 401
 Erasmus von Rotterdam 276, 279, 323, 325, 328, 396
 Essex 375, 381, 383, 384, 390, 402
 Euripides 20
 Eyck, Hubert van 169
 Eyck, Jan van 168, 169
 Faraday 49
 Faust 142, 263, 264, 369
 Ferdinand I., deutscher Kaiser 368
 Ferdinand II., deutscher Kaiser 316
 Ferronière, La 262
 Ficino, Marsilio 204
 Fischart 323, 330
 Fließ 62
 Franck, Sebastian 167, 287, 310, 311, 331
 Franz von Assisi 81
 Franz I. von Frankreich 192, 262, 313, 314, 372
 Franz II., deutscher Kaiser 316
 Franz Joseph I., Kaiser von Österreich 316
 Fraunhofer 49
 Freidank 143
 Freud 68
 Freytag, Gustav 64
 Friedrich I., deutscher Kaiser 153
 Friedrich II., deutscher Kaiser 148, 151–154
 Friedrich III., deutscher Kaiser 135
 Friedrich der Große 14, 73, 151, 273
 Friedrich der Schöne 107
 Friedrich der Weise 313
 Froissart 116.
 Galen 245
 Galilei 153, 296, 378, 387–389, 397, 398
 Gauß 398
 Geiler von Kaisersberg 119, 143
 Gérard, Balthasar 355
 Gerson 138
 Gesner, Konrad 244
 Gilbert 4, 386, 397
 Giotto 53, 180, 182
 Goes, Hugo van der 168
 Goethe 10, 14, 15, 16, 39, 42, 49, 50, 52, 53, 68, 81, 198, 225, 265, 266, 269, 273, 296, 320, 395, 398
 Gogh, van 77
 Gomarus 352
 Goncourt, Edmond de 222
 Gongora 371
 Gozzoli, Benozzo 217
 Greco, El 10
 Greene 384
 Gregor IX., Papst 153
 Gresham, Sir Thomas 385
 Grétry 71
 Grimberger 389
 Grimm, Herman 224, 226
 Grimm, Jakob 291
 Groot, Gerhard 164
 Grotius 352, 354
 Guise, Franz von 355

- Guise, Heinrich von 390
 Gundolf 230
 Gutenberg 247, 264, 288
Häckel 281
 Halley 389
 Hamann 378
 Hansemann, David Paul 77
 Harnack, Adolf 278, 289
 Harvey 397
 Hauptmann, Gerhart 29
 Hawkins 384
 Hebbel 67, 81
 Hegel 23, 36, 48, 51, 156
 Heimann, Moritz 271
 Heinrich VI. von England 135
 Heinrich VII. von England 382
 Heinrich VIII. von England 313, 352, 380
 Heinrich III. von Frankreich 355
 Heinrich IV. von Frankreich 355, 368, 371, 375
 Heinrich der Seefahrer 250
 Hele, Peter 243
 Helmholtz 77
 Helmont 386
 Heraklit 201
 Herder 16, 33, 34, 39, 297
 Herodes 312
 Herodot 16, 18, 32, 116, 242
 Hippokrates 216
 Hoensbroech, Graf von 335
 Holbein 72, 380
 Hölderlin 76
 Homer 17, 20, 74, 201, 202, 204
 Hugo, Victor 42
 Hugo v. Sankt Victor 91
 Huizinga 137
 Humboldt, Wilh. von 39
 Huß 134, 139
 Hutten 190, 262, 273, 276, 319
 Ibsen 12, 20, 51, 198, 200, 231, 408
 Ignatius von Loyola 356, 357
 Imperia 195
 Ingres 179
 Institoris, Heinrich 334
Jacques Bonhomme, s. Caillet
 Jakob I. von England 355, 382–384, 390, 405
 Jakobus der Große 302
 Jansen, Zacharias 387
 Jeanne d'Arc 10, 136
 Jensen, Johannes V. 321
 Jesaias 205
 Jesus Sirach 294
 João II. von Portugal 251
 Johann XXII., Papst 160
 Johann von Nepomuk 135
 Johanna die Wahnsinnige 360
 Johannes der Evangelist 342
 Johannes der Täufer 333
 Jonson, Ben 401, 404
 Joseph II., deutscher Kaiser 118, 316
 Jost von Mähren 107
 Joule 49
 Judas 143
 Julius II., Papst 190, 262
Kahler, Erich von 315
 Kaiphas 140
 Kant 39, 53, 55, 73, 237, 296, 394
 Karl der Große 73, 199, 333
 Karl der Kühne 10
 Karl IV., deutscher Kaiser 133
 Karl V., deutscher Kaiser 192, 262, 309, 313, 314, 315, 317, 318, 368
 Karl VI. von Frankreich 134
 Karl VII. von Frankreich 10
 Karl I., Kaiser von Österreich 317
 Karlstadt 309
 Kempis, Thomas a 164
 Kepler 335, 375, 387, 389, 397, 398
 Knigge 223
 Knox 353
 Kopernikus 248, 249, 389
 Körner, Christian Gottfried 35
 Kraus, Karl 173
 Kürnberger 150
Lagarde 302
 Laïs 73
 Lamprecht 41–43, 48
 Lassalle 279
 Laube 72
 Lebrun 221
 Leibniz 33, 156, 377
 Leicester 381
 Lenau 76
 Lenbach 72
 Leo X., Papst 190, 225, 229, 262
 Lessing 24, 30, 33, 95, 291
 Levy-Brühl 238
 Lewinsky 72
 Lichtenberg 73, 218
 Lilly, John 371
 Linné 386
 Lionardo 52, 72, 217, 219, 225, 398
 Lippershey 387
 Liudprand von Cremona 315

- Lochner 169
 Loeb, Jacques 71
 Lombroso 76, 78
 Longland, William 148
 Lope de Vega 370
 Louis Philipp von Frank-
 reich 150
 Loyola 356, 357
 Ludwig der Bayer 107
 Ludwig XI. von Frank-
 reich 137, 146
 Ludwig XIV. 35, 45, 179,
 199, 221, 270
 Luther 14, 77, 153, 165,
 222, 225, 248, 263, 269,
 273, 274, 276–299, 303,
 304, 307–310, 314, 319,
 320, 323, 326, 332, 337–
 339, 343, 356
 Luther, Käthe 338
 Luther, Margarete 333
 Lysander 151
 Mabillon 71
 Macaulay 19, 353, 390,
 399, 400
 Machiavell 8, 192, 216,
 226, 227, 324
 Maeterlinck 89
 Magalhães, Fernão 253
 Malherbe 372
 Manet 222
 Mantegna 206
 Marconi 341
 Marcus Graecus 120
 Margareta Maultasch 50
 Maria die Blutige 367, 380
 Maria Stuart 354, 381, 382
 Mariano, Fra 189
 Marini 371
 Marlowe 384
 Marsilius von Padua 116
 Marx 31, 279
 Matkovsky 72
 Matthäus 340, 342
 Maupassant 76, 179
 Mauthner, Fritz 64
 Maximilian I., deutscher
 Kaiser 317
 Maximilian II., deutscher
 Kaiser 368
 Medici, Cosimo 204
 Medici, Giuliano 185
 Medici, Katharina von 375
 Medici, Lorenzo 185, 229
 Meigenberg, Konrad von
 115
 Meiningen, Herzog Georg
 von 49
 Meister des Amsterdamer
 Kabinetts 168
 Melanchthon 248, 263,
 292, 308, 319, 327, 350
 Memling, Hans 169
 Mendel, Joh. Gregor 49
 Mendoza 369
 Mengs 10, 221
 Menzel 72, 77
 Meray, C. H. 47
 Mercator 244
 Merswin, Rulman 159
 Mézeray 262
 Michelangelo 73, 81, 190,
 192, 193, 217, 218, 219,
 221, 222, 225
 Michelet 209
 Mirabeau 279
 Mohammed 14, 77, 152
 Möhler, Adam 304
 Molière 24, 31, 116, 370
 Mommsen 16, 77
 Montaigne 18, 374, 375,
 376, 380, 407
 Montesquieu 16
 Montezuma 255, 261
 Moritz von Sachsen, Kur-
 fürst 279, 313, 314
 Moro, Lodovico 219
 Morse 278
 Moses 152, 280
 Mozart 200
 Müller, Johannes, Physio-
 loge 26
 Multscher, Hans 168
 Münzer, Thomas 294, 309,
 310
 Murner 323
 Napier 386
 Napoleon 14, 30, 73, 77,
 225, 318, 362
 Nebukadnezar 99
 Nero 81
 Nestroy 83
 Nicot 383
 Nietzsche 18, 20, 30, 42,
 44, 48, 67, 76, 77, 81,
 104, 151, 153, 197, 273,
 279, 297, 299, 300, 392
 Ninon de Lenclos 73
 Noah 372
 Novalis 59, 67
 Occam, Wilhelm von 102,
 103, 104, 110
 Ogdai Khan 120
 Oldenbarneveldt 352
 Oranien, Wilhelm von
 355, 375
 Osiander 248
 Palestrina 216
 Palissy 386
 Paracelsus 244, 279
 Paré 386
 Pascal 24, 54, 233, 359
 Paul III., Papst 248
 Paulus 53, 77, 81, 277, 279,
 283, 295, 299, 300, 301,
 302
 Peel 384
 Pelagius 303
 Perikles 27, 210
 Perugino 217
 Petrarca 181, 202, 203
 Petrus 160, 275, 276, 340
 Phidias 211, 216

- Philipp II. von Macedonien 77
 Philipp II. von Spanien 53, 360–364, 367–369, 380
 Phryne 73
 Piccolomini 386
 Pico della Mirandola, Francesco 205
 Pico della Mirandola, Giovanni 179, 205
 Pilatus 286, 312, 342
 Pisanello 217
 Pisistratus 390
 Pizarro 261, 262
 Plato 24, 31, 52, 53, 77, 89, 167, 203–205, 207, 210, 248, 341, 399, 400
 Plautus 263
 Plotin 204
 Plutarch 16, 54, 211, 248
 Poe 76, 81
 Poggio 204
 Polizian 204
 Polo, Marco 252
 Poltrot de Meré 355
 Polygnot 45
 Polyklet 45
 Pompadour, Marquise de 73
 Pompejus 9
 Pomponazzi 274
 Prießnitz 49
 Proudhon 52
 Ptolemäus 244, 250
 Puvis de Chavanne 179
 Quintilian 204
 Rabelais 279, 323
 Racine 24, 237
 Raffael 185, 190, 192, 193, 194, 212, 217, 220–225
 Raleigh 381, 383, 384, 390
 Ranke 11, 12, 39
 Ravailac 355
 Regiomontanus 115
 Rembrandt 45
 Reni, Guido 410
 Reuchlin 243, 323
 Riccio, David 382
 Richard von Sankt Victor 91
 Rienzo 133, 181
 Riese, Adam 243
 Robespierre 81
 Romano, Giulio 409
 Rossetti, Dante Gabriel 31
 Roswitha 88, 322
 Rousseau 31, 77, 202, 297, 373
 Royer, Philoxène 50
 Rubens 31, 78
 Rudolf von Habsburg 148, 149, 151
 Rudolf II., deutscher Kaiser 371, 387
 Rudolf, Kronprinz von Österreich 316
 Rudolff, Christoph 243
 Ruge, Arnold 37
 Ruskin 222
 Ruysbroeck 163, 167, 168
 Sachs, Hans 273, 323, 331
 Salomo 340
 Salutati, Benedetto 188
 Sanherib 312
 Savage, John 355
 Savonarola 205, 211, 228
 Schedel, Hartman 243
 Scheiner, Christoph 387, 389
 Schelling 378
 Scherer, Wilhelm 63
 Scherr, Johannes 150
 Scheurl, Christoph 327
 Schiller 8, 17, 35, 38, 39, 53, 68, 81, 273, 296
 Schleich, Karl Ludwig 357
 Schopenhauer 23, 24, 53, 77, 78, 167, 183, 198, 296, 346
 Schubert 73
 Schwarz, Berthold 120, 243
 Schwenckfeld, Kaspar 310, 311
 Seneca 277, 399
 Senfl, Ludwig 297
 Servet 243, 308
 Sforza, Francesco 194, 220
 Shakespeare 9, 16, 20, 30, 53, 54, 81, 135, 198, 230, 231, 370, 371, 374, 380, 384, 401, 403–409
 Shaw 16, 231
 Sickingen, Franz von 319
 Sigismund, Kaiser 107, 134, 136
 Signorelli 206
 Silvio, Enea 204, 212
 Sodoma 217
 Sokrates 29, 31, 45, 53, 102, 211, 216, 399
 Sombart 87
 Sonnenthal 42, 72
 Sophokles 216
 Sozzini, Faustus 351
 Sozzini, Lätius 351
 Spengler 15, 44, 45, 46, 47, 48, 53
 Sperber, Hans 339
 Spielhagen 28
 Sprenger, Jakob 334
 Stein, Freiherr vom und zum 6
 Stein, Lorenz von 21
 Stevin 386
 Strindberg 16, 77, 81, 198, 231, 273, 336
 Strozzi, Lorenzo 188
 Sturtevant, Erich 129
 Sueton 11
 Suso 163, 168
 Tacitus 8
 Taine 39, 41, 48

- Tasso 76, 213
 Tassoni 368, 410
 Tauler 163
 Telesio 396
 Terenz 263, 292
 Tertullian 91, 270
 Tetzels 285
 Themistokles 210
 Thomas von Aquino 91, 205
 Thukydides 11, 32, 216
 Tiberius 81
 Tintoretto 410
 Tirso de Molina 369
 Titus 99
 Tizian 194, 318
 Tolstoi 231
 Torquemada, Johannes de 155
 Torquemada, Thomas de 81
 Treitschke 22
 Troels-Lund 96
 Urban VIII., Papst 388, 389
 d'Urfé 373
 Valla, Laurentius 155, 204
 Varro 203
 Vasari 64, 180, 192, 212, 409
 Vasco da Gama 251
 Velasquez 222
 Vesalius 243
 Vespucci, Amerigo 252
 Viète 386
 Viollet-le-Duc 178
 Vischer, Friedr. Theod. 25
 Vitruv 207, 208
 Vives 396
 Voltaire 30, 34, 35, 45, 104, 180, 198, 237, 298
 Vries, Hugo de 74
 Vulpius, Chr. Aug. 10
 Wagner, Richard 42, 198
 Wallenstein 14
 Wasa, Gustav 319
 Weigel, Valentin 310, 311
 Wenzel, König 107, 135
 Wesel, Johann von 276
 Wessel, Johann 275
 Weyden, Rogier van der 169
 Wiclif 136, 138, 139, 140, 275
 Wilamowitz-Moellendorf 16
 Wilde 3, 31, 231
 Winckelmann 16, 34, 35, 221, 237, 280
 Winkelried, Arnold von 120, 121
 Wolf, Hugo 77
 Wolter, Charlotte 72
 Xerxes 368
 Zinzendorf 305
 Zola 179
 Zwingli 288, 297

PLAN DES GESAMTWERKES

ERSTER BAND

Einleitung

Erstes Buch. Renaissance und Reformation:
von der schwarzen Pest bis zum Dreißigjährigen Krieg

ZWEITER BAND

Zweites Buch. Barock und Rokoko:
vom Dreißigjährigen Krieg bis zum Siebenjährigen Krieg

Drittes Buch. Aufklärung und Revolution:
vom Siebenjährigen Krieg bis zum Wiener Kongreß

DRITTER BAND

Viertes Buch. Romantik und Liberalismus:
vom Wiener Kongreß bis zum Deutsch-Französischen Krieg

Fünftes Buch. Imperialismus und Impressionismus:
vom Deutsch-Französischen Krieg bis zum ersten Weltkrieg

Epilog: Sturz der Wirklichkeit

DATE DUE

--	--	--

THE KING'S LIBRARY



3000086576

